جزؤ من التفسير الكبير

مفتی قاضی زاده

٢٧٢

المجلد الثاني من تفسير الكبير

عدد ٢١

٢٢٢

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان السلطان الغازي محمود خان وقفا صحيحا شرعيا لمن طالع وتدبر أكرمه الله تعالى بالزلفى والحسنى حرره الفقير محمد ... المفتش بأوقاف الحرمين الشريفين غفر لهما

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على محمد

قوله تبارك وتعالى

وَقَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ

اعلم ان بعد وقوع هذه الواقعة لم يتعرض فرعون لموسى وما اخذه وما حبسه بل خلى سبيله فقال له قومه اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض واعلم ان فرعون كان اذا رأى موسى عليه السلام خافه اشد الخوف فلهذا السبب لم يتعرض له الا ان القوم لم يعرفوا ذلك فحملوه على اخذه وحبسه وقوله ليفسدوا في الارض اي يفسدوا على الناس دينهم الذي كانوا عليه واذا افسدوا عليهم اديانهم توسلوا بذلك الى اخذ الملك اما قوله ويذرك والهتك فالقراءة المشهورة فيه ويذرك بالنصب وذكر صاحب الكشاف فيه ثلثة اوجه احدها ان يكون قوله ويذرك عطف على يفسدوا لانه اذا تركهم ولم يمنعهم كان

مؤديا الى تركه وترك الهته فكانه تركهم لذلك وثانيها انه جواب [illegible] الاستفهام بالواو [illegible] بالفاء [illegible] الحطيه الم اك جاركم ويكون بيني وبينكم الموده والاخا والتقدير اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ويذرك والهتك قال الزجاج والمعنى ايكون منك ان تذر موسى وان يذرك موسى وثالثها النصب باضمار ان تقديره اتذر موسى وقومه ليفسدوا وان يذرك والهتك قال صاحب الكشاف وقرئ ويذرك والهتك بالرفع عطف على اتذر بمعنى اتذره ويذرك والهتك وقرا الحسن ويذرك بالجزم وقرا انس ونذرك بالنون والنصب اي يصرفنا عن عبادتك فنذرها اما قوله والهتك قال ابو بكر الانباري كان ابن عباس ينكر قراءة العامه ويقرا والاهتك اي عبادتك ويقول ان فرعون كان يعبد ولا يعبد ونه قال ابن عباس والضحاك اما قراءة العامه والهتك فالمراد جمع اله وعلى هذا التقدير فقد اختلفوا فقيل ان فرعون كان قد وضع لقومه اصناما صغارا وامرهم بعبادتها وقال انا ربكم الاعلى وقال الحسن كان فرعون يعبد الحوائت

الذي خطر ببالي ان قلنا انه ما كان كامل
العقل لم يجز في [illegible] الله تعالى [illegible] ارسال الرسول
اليه وان كان عاقلا [illegible] ان يعتقد [illegible]
كونه خالقا للسموات [illegible] والارض ولم [illegible] في الجمع
العظيم من العقلا ان يعتقد فيه ذلك [illegible]
فساده معلوم بالضرورة بل الاقرب ان يقال
انه كان دهريا منكرا لوجود الصانع وكان
يقول مدبر هذا العالم السفلي هو الكواكب
وانا المخدوم في العالم [illegible] ولتلك الطايفة
والمربي لهم فهو نفسه فقوله انا ربكم الاعلى اي
انا مربيكم وانا المنعم عليكم والمطعم لكم
وقوله ما علمت لكم من اله غيري اي لا اعلم لكم
احدا عب عليكم عبادته الا انا واذا كان
مذهبه ذلك لم يبعد [illegible] انه كان
اخذ اصناما [illegible] صورها [illegible]
اليها على ما هو [illegible] الكواكب وعلى
هذا التقدير فلا امتناع في حمل قوله تعالى
ويذرك والهتك على ظاهره فهذا ما عندي في
هذا الباب واعلم ان [illegible] جميع الوجوه والاحتمالات
فالقوم ارادوا بذكر هذا الكلام حمل فرعون
على احد موسى عليه السلام وحبسه وايذا

الانواع

العذاب [illegible] نقتل [illegible] فرعون ما هو حقيقته
الحال [illegible] بان [illegible] موسى عليه السلام
ولكنه قال سنقتل ابناءهم ونستحيي نساءهم وانا
فوقهم قاهرون [illegible]

المسئله

الاولى قرا نافع وابن كثير سنقتل بفتح النون
والتخفيف والباقون بضم النون [illegible] تعالى قتل
بني اسرائيل [illegible] **المسئله الثانيه**
المعنى ان موسى انما يمكنه [illegible] بواسطة الرهط
والشيعة فنحن نسعى في تقليل رهطه وشيعته
وذلك بان نقتل بني اسرائيل ونستحيي نساءهم ثم بين
انه قادر على ذلك بقوله وانا فوقهم قاهرون والمقصود
منه انه انما نترك موسى وقومه لا عن عجز وخوف
ولو اراد به البطش لقدر عليه كانه يوهم قومه
انا لم نحبسه ولم نمنعه [illegible] ولعدم
خوفه منه واختلف المفسرون فمنهم من قال
كان يفعل كما فعله ابتدا [illegible] ولادة موسى ومنهم
من قال بل منع [illegible] يدل على ان هذا
التهديد وقع في عمر الزمان الاول ثم حكى تعالى
عن موسى عليه السلام انه قال لقومه استعينوا
بالله واصبروا وهذا يدل على ان الذي قاله
الملا لفرعون والذي قاله فرعون لهم قد عرفه

على التكثير

موسى ووصل اليه [illegible] قال لقومه استعينوا
بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده
والعاقبة للمتقين [illegible] امرهم بشيئين وبشرهم
بشيئين اما اللذان امر موسى بهما عليه السلام فالاول
الاستعانة بالله والثاني الصبر على بلاء الله وانما
امرهم بالاستعانة بالله وذلك لانه من عرف انه لا
مدبر في العالم الا الله انشرح قلبه بنور معرفة الله وحينئذ
يسهل عليه انواع البلاء لانه يرى عند نزول البلاء
انه انما حصل بقضاء الله وتقديره فاستسلامه
سيما هذه قضاء الله يخفف عنه انواع البلاء واما
اللذان بشر بهما فالاول قوله ان الارض لله
يورثها من يشاء من عباده وهذا اطماع من موسى
قومه في ان يورثهم الله ارض فرعون بعد اهلاكهم
وذلك معنى الارث وهو جعل الشي للخلف
بعد السلف والثاني قوله والعاقبة للمتقين فقيل
المراد من العاقبة امر الدنيا والاخرة وقوله
للمتقين اشارة الى ان كل من اتقى الله تعالى وخافه
فالله تعالى يعينه في الدنيا والاخرة قوله
تعالى قالوا اوذينا من قبل ان تاتينا
ومن بعد ما جئتنا قال عسى ربكم ان يهلك عدوكم
ويستخلفكم في الارض فينظر كيف تعملون واعلم

ان قوم موسى عليه السلام لما سمعوا ما ذكره فرعون
من التهديد [illegible] وقالوا قد
اوذينا من قبل ان تاتينا ومن بعد ما جئتنا وذلك
[illegible] موسى عليه السلام
[illegible] وكان ياخذ منهم الجزية
ويستعملهم في الاعمال الشاقة ويمنع من الترفه
بالنعم ويقتل ابناءهم ويستحيي نساءهم فلما بعث الله
موسى عليه السلام قوي رجاؤهم في زوال تلك
المضار والمتاعب فلما سمعوا ان فرعون اعاد التهديد
مرة ثانية عظم خوفهم وحزنهم فقالوا هذا الكلام
[illegible] اليس هذا القول يدل على انهم كرهوا
مجي موسى عليه السلام وذلك يوجب كفرهم
والجواب ان موسى عليه السلام لما وعدهم
بزوال تلك المضار فلما راوا انها ما
زالت رجعوا اليه في معرفة كيفية ذلك الوعد وفي
الوقت الذي قدر لهم والحاصل ان هذا ما
كان نفرة عن مجي موسى بالرسالة بل كان
استكشافا لكيفية ذلك الوعد واعلم ان
القوم لما ذكروا ذلك قال موسى عسى ربكم
قال سيبويه عسى طمع واشفاق قال
الزجاج وما يطمع الله فيه فهو واجب ولقايل

وطمع الاتيان بنزوله على الفور ح

[illegible]

ان يقول هذا ضعيف لان لفظ عسى ههنا
ليس كلام الله بل هو حكاية عن كلام موسى
الا انا نقول هذا الكلام اذا صدر عن الرسول
الذي ظهرت نبوته بالمعجزات افاد
قوة اليقين فان [illegible] والضعف
فقوى موسى عليه السلام قلوبهم بهذا القول
وحقق عندهم الوعد ليتمسكوا بالصبر ويتركوا
الجزع المذموم ثم بين بقوله فينظر كيف تعملون
ما يجري مجرى الحث لهم على التمسك بطاعة الله
واعلم ان النظر قد يراد به الفكر الذي يفيد العلم
وهو على الله محال وقد يراد به تقليب الحدقة
نحو المرئي التماسا لرؤيته وهو ايضا على الله محال
وقد يراد به الرؤية ويجب حمل النظر ههنا عليه
قال الزجاج اي يرى ذلك بوقوع ذلك منكم لان
الله تعالى لا يجازيهم على ما يعلمه لهم وانما يجازيهم على
ما يقع منهم فان قيل اذا حملتم هذا النظر على
الرؤية لزم الاشكال لان الفاء في قوله فينظر
للتعقيب فيلزم ان تكون رؤية الله لتلك الاعمال
متاخرة عن حصول تلك الاعمال وذلك
يوجب حدوث صفة الله قلنا معنى ذلك تعلق
رؤية الله تعالى بذلك الشيء والتعلق نسبة حادثة

والنسب والاضافات لا وجود لها في الاعيان
فلم يلزم حدوث الصفة الحقيقية في ذات الله تعالى
قوله تعالى ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين
ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون فاذا جاءتهم
الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا
بموسى ومن معه الا انما طائرهم عند الله ولكن
اكثرهم لا يعلمون اعلم انه تعالى لما حكى عن
موسى انه قال لقومه عسى ربكم ان يهلك
عدوكم لا جرم بدا ههنا بذكر ما انزله بفرعون
وقومه بفرعون وقومه من المحن حالا بعد حال
الى ان وصل الامر الى الهلاك منها المحن [illegible] على
الزجر على الكفر والتمسك بتكذيب
الرسل خوفا من نزول هذه المحن فقال ولقد
اخذنا آل فرعون بالسنين وفي الآية مسائل
المسئلة الاولى السنين جمع السنة قال
ابو علي السنة على معنيين احدهما يراد بها الحول والعام
والثاني يراد بها الجدب وهو خلاف الخصب
فمما اريد به الجدب هذه الآية وقوله عليه
السلام اللهم سنين كسني يوسف وقال عمر رضي
الله عنه انه لا يقطع في عام السنة فلما كان
يعني بها الجدب اشتقوا منها كما يشتق من

الجدب فقيل [illegible] كما يقال اجدبوا [illegible]
قال ابو [illegible] وقال [illegible] مسنتون عجاف
قال ابو زيد [illegible] تقول [illegible] مسنتون
وبات [illegible] سنيا [illegible] معروف [illegible]
منه قول [illegible]
دعا [illegible] على من [illegible] سنيه [illegible] وسنيا [illegible]
قال الزجاج السنين في كلام العرب الجدب يقال
مستهم السنه ومعناه جدب السنه وشده
السنه اذا عرفت هذا فنقول قال المفسرون
اخذنا آل فرعون بالسنين يريد الجوع والقحط عاما
بعد عام فالسنون لاهل البوادي ونقص من الثمرات
لاهل القرى ثم قال تعالى لعلهم يذكرون
وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ظاهر الايه انه
انما انزل عليهم هذه المضار لاجل ان يرجعوا
عن طريق التمرد والعناد الى الانقياد والعبوديه
وذلك لان احوال الشده ترقق القلب
وترغب فيما عند الله والدليل عليه قوله تعالى
واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا
اياه وقوله واذا مسه الشر فذو دعاء عريض
المسئلة الثانيه قال القاضي هذه الايه
تدل على انه فعل ذلك ارادة منه ان يتذكروا

وان [illegible] هذا [illegible] عليه من الكفر اجاب
الواحدي عنه بانه [illegible] الابتلا والاختبار
في القران [illegible] لا بمعنى [illegible] ولكن
الله تعالى [illegible] عاملهم معامله تشبه
الابتلا [illegible] والامتحان [illegible] تعالى انهم
عند نزول [illegible] عليهم يتمادون على ما يريد
في كفرهم ومعصيتهم فقال فاذا جاءتهم
الحسنه قالوا لنا هذه قال ابن عباس يريد
بالحسنه العشب والخصب والثمار والمواشي
والسعه في الرزق والعافيه والسلامه وقولهم
لنا هذه اي مستحقه على العاده التي جرت من
كثره نعمنا وسعه ارزاقنا ولم يعلموا انه من الله
فيشكروا ويقوموا بحق الربوبيه النعمه فيه
وقوله وان تصبهم سيئة يريد القحط والجدب
والمرض والضر والبلا يطيروا بموسى ومن معه
اي يتشاءمون به وقالوا انما اصابنا هذا الشر
بشوم موسى وقومه التطير التشاوم في
قول جميع المفسرين وقوله يطيروا هو في
الاصل يتطيروا فادغمت التا في الطا لانهما
من مكان واحد من طرف اللسان واصول
الثنايا وقوله الا انما طائرهم عند الله في

الطاير قولان الاول قال ابن عباس رضي الله عنهما طائرهم
عند الله اي من قبل الله اي انما جاءهم الشر بقضا
الله وحكمه فالطائر هنا الشوم وشبيهه قوله
تعالى في قصة ثمود قالوا اطيرنا بك وبمن
معك قال طائركم عند الله قال الفرا
وقد تشاءمت اليهود بالنبي عليه السلام بالمدينه فقالوا
غلت اسعارنا وقلت امطارنا منذ اتانا وكثرت
امواتنا قال الازهري قيل للشوم طاير
وطير لان العرب كانت اذا خرجت وطار الطاير
ذات اليسار تشاءموا بها فسموا الشوم طيرا وطايرا
لتشاؤمهم بها ثم اعلم الله تعالى على لسان رسوله
عليه السلام ان طيرتهم باطله فقال لا طيره ولا هام
وكان النبي عليه السلام يتفال ولا يتطير
واصل الفال الكلمه الحسنه وكانت
العرب مذهبها في الفال والطيره واحد فاثبت
النبي صلى الله عليه وسلم الفال وابطل الطيره قال محمد الرازي
ولا بد من ذكر فرق بين البابين والاقرب ان
يقال الاقرب ان الارواح الانسانيه اقوى
واصفى من الارواح البهيميه والطيريه فالكلمه
التي تجري على لسان الانسان يمكن الاستدلال
بها بخلاف طيران الطاير وحركات البهايم

ماذا اذا جاءها صحيفة فلا يمكن الاسناد اليها على
شيء من الاحوال الثاني في تفسير
الطاير قال ابو عبيده انما طائرهم عند الله اي
حظهم ونصيبهم ما روي عن ابن عباس انه قال
طائرهم ما قضي عليهم وقدر لهم والعرب تقول
اطرت المال وطيرته بين القوم فطار لكل
واحد منهم سهمه اي حصل له ذلك السهم
فعلى كلا التاويلين فالمعنى ان كل ما يصيبهم
من خير او شر فهو بقضا الله وبتقدير الله ولكن
اكثرهم لا يعلمون ان الكل من الله تعالى
وذلك لان اكثر الخلائق يضيفون الحوادث
الى الاسباب المحسوسه ويقطعونها عن قضا
الله وقدره والحق ان الكل من الله لان كل
موجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته والواجب
لذاته واحد وما سواه ممكن لا يوجد الا بايجاد
الواجب لذاته وبهذا الطريق يكون الكل
من الله تعالى فاسنادها الى غير الله يكون
جهلا بكمال الله تعالى قوله تعالى
وقالوا مهما تاتنا به من اية لتسحرنا بها فما نحن
لك بمؤمنين فارسلنا عليهم الطوفان والجراد
والقمل والضفادع والدم ايات مفصلات

فاستجروا وكانوا قوما [illegible] الله تعالى
حكى في [illegible] الاولى [illegible] [illegible] [illegible]
هذا العالم [illegible] الى [illegible] وقدره [illegible] عنهم في هذه
الايه نوعا [illegible] من انواع [illegible] [illegible]
انهم لم يميزوا بين المعجزات [illegible] من السحر وجهلوا جملة
الايات مثل [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
باب السحر وقالوا لموسى انا لا نقبل منها شيا البته
وفي الايه مسايل المسله الاولى في كلمه مهما
قوان الاول ان اصلها ما ما الاولى ما الجزا والثانيه
هي التي تزاد توكيدا للجزا كما تزاد في ساير حروف
الجزا كقولهم اينما وحيثما وكيفما وكقوله
تعالى فاما تثقفنهم ثم ابدلوا من الف ما الاولى ها
كراهه لتكرار اللفظ فصار مهما هذا قول
الخليل والبصريين والثاني وهو قول الكسايي
الاصل مه بمعنى اكفف ما تاتنا به من ايه فسيرنا
فهو كذا وكذا المسله الثانيه قال
ابن عباس ان القوم لما قالوا لموسى مهما تاتنا به
من ايه من ربك فهي عندنا من باب السحر
ونحن لا نومن بها البته وكان موسى عليه السلام
رجلا حديدا فعند ذلك دعا عليهم فاستجاب
الله له فارسل عليهم الطوفان الدايم ليلا ونهارا

سبتا الى [illegible] [illegible] منهم [illegible] شمسا
ولا قمرا [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] العرق
[illegible] الى فرعون [illegible] [illegible] فارسل الى
موسى عليه السلام [illegible] اكشف عنا العذاب
[illegible] [illegible] [illegible] فكشفت عنا العذاب
[illegible] [illegible] [illegible] عنهم المطر وارسل الرياح
فجففت الارض وخرج من النبات ما لم يروا
مثله قط فقالوا هذا الذي جزعنا منه خير
لنا لكنا لم نشعر فلا والله لا نومن بك ولا
نرسل معك بني اسرايل فنكثوا العهد فارسل
الله عليهم الجراد فاكل النبات وعظم عليهم
الامر حتى صارت عند طيرانها تغطي الشمس
ووقع بعضها على بعض في الارض ذراعا فاكل
الناس فضج اهل مصر فدعا موسى فارسل
الله تعالى ريحا فحمل الجراد فالقاه في البحر
فنظر اهل مصر الى ما بقي من كلايهم وزرعهم
فقالوا هذا الذي بقي يكفينا ولا نومن
بك فارسل الله بعد ذلك القمل ثمانيا الى سبت
فلم يبق بارضهم عود اخضر الا اكله فصاحوا
وسال موسى ربه فارسل عليها ريحا حاره
فاحرقتها واحتملتها الريح فالقتها في البحر فلم

يرمون كل

يومنوا فارسل الله عليهم [illegible] بعد ان خرج
من البحر مثل الليل [illegible] ورعى النبات
والاطعمه [illegible] يستقط [illegible]
من اشه ذراع من الصعاب فصرخوا الى موسى
وحلفوا له لئن رفعت [illegible] العذاب
لنومنن فدعا الله تعالى [illegible] الضفادع وارسل
عليها المطر فاحتملتها ثم اظهروا الكفر والعناد
فارسل الله عليهم الدم فجرت انهارهم دما
فلم يقدروا على الما العذب الطيب حتى بلغ
منهم الجهد فصرخوا وركب فرعون واشراف
قومه الى انهار بنى اسرايل فجعل الرجل منهم
يدخل النهر فاذا اغترف صار غرفه دما ومكثوا
في ذلك سبعه ايام لا يشربون الا الدم فقالوا
لين كشفت عنا الرجز الى احر الايه فهذا
القول المرضى عند اكثر المفسرين وقد وقع
في اكثرها اختلاف اما الطوفان فقال
الزجاج الطوفان من كل شى ما كان محيطا
به مطبقا بالقوم كلهم كالغرق الذي يشمل
المدن الكثيره فانه يقال له طوفان وكذلك
القتل الذريع طوفان والموت الجارف طوفان
وقال الاخفش هو فعلان من الطوف

الى البحر

لانه يطيف [illegible] ما لسني [illegible] وواحدتها في القياس
طوفانه و[illegible] [illegible] مصدر مثل
[illegible] و[illegible] [illegible] الى ان يطلب
له [illegible] [illegible] الاكثرون
على ان هذا الطوفان [illegible] هو المطر الكثير على
ما رويناه عن [illegible] وروى [illegible] عطا عنه انه
قال الطوفان الموت وهذا القول مشكل
لانهم لو ماتوا لم يكن لارسال ساير انواع العذاب
عليهم فايده بل لو صح هذا الخبر لوجب حمل لفظ
الموت على حصول اسباب الموت مثل
المطر الشديد والسيل العظيم وغيرهما واما
الجراد فهو معروف والواحد جراده ويقال
مجرود وقد اكل الجراد ورقها وقال اللحياني
ارض جراده ومجروده واصل هذا كله من
الجرد وهو اخذك الشى عن الشى لا على
سبيل [illegible] والحق ومنه يقال للثوب
قد ذهب زبره جرد وارض جرد لا نبات
فيها واما القمل فقد اختلفوا فيه فقيل هو
الدبا [illegible] الصغار التى لا اجنحه لها وهى
بنات الجراد وعن سعيد بن جبير هو السوس
الذى يخرج من الحنطه وقال ابن السكيت

[illegible]

انه كل شي يقع في [illegible] يأكل
السنبله وهي غضه قبل ان [illegible] بطول
الزرع و[illegible] وقيل انها [illegible]
وعن سعيد بن جبير كان الى جنبهم كثيب اعفر
فضربه موسى بعصاه فصار قملا فاخذت
في ابشارهم واشعارهم واشفار عيونهم
وحواجبهم ولزم جلودهم كانه الجدري فصاحوا
وصرخوا وفزعوا الى موسى فرفع عنهم فقالوا
قد تيقنا انك ساحر عليم وعزة فرعون لا نومن
بك ابدا وقرا الحسن والقمل بفتح القاف وسكون
الميم يريد القمل المعروف واما الدم فما ذكرنا ٥
ونقل صاحب الكشاف انه قيل سلط عليهم
الرعاف وروي ان موسى عليه السلام مكث
فيهم بعدما غلب السحره عشرين سنه يريهم
هذه الايات واما قوله ايات مفصلات
ففيه وجوه احدها مفصلات اي مبينات
ظاهرات لا يشكل على عاقل انها من ايات
الله التي لا يقدر عليها غيره وثانيها مفصلات
اي فصل بعضها من بعض بزمان تمتحن فيها احوالهم
وينظر ايقبلون الحجه او يستمرون على المخالفه
والتقليد قال المفسرون كان العذاب يبقى

عليهم من السبت الى السبت وبين العذاب
والعذاب [illegible] فهذا معنى قوله ايات مفصلات
ما [illegible] وقوله [illegible] منصوب على الحال
فاستكبروا [illegible] الله وكانوا قوما
مجرمين مصرين على [illegible] والذنب ونقل ان
هذه الانواع المذكوره من العذاب كانت
عند وقوعها مختصه بقوم فرعون وكان بنوا
اسرائيل منها في امان وفراغ ولا شك ان كل
واحد منها فهو في نفسه معجز واختصاصه بالقبطي
دون الاسرائيلي معجز اخر فان قال قايل لما علم
الله من اولئك الاقوام انهم لا يومنون بتلك
المعجزات فما الفايده في توالیها واظهار الكثير
منها وايضا فقوم محمد طلبوا المعجزات فما اجيبوا
فما الفرق ٥ والجواب اما على قول
اصحابنا فيفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واما على
قول المعتزله في رعايه الصلاح فلعله علم
من قوم موسى ان بعضهم كان يومن بتلك
المعجزات الزايده وعلم من قوم محمد صلى الله
عليه وسلم ان احدا منهم لا يزداد بعد ظهور تلك
المعجزات الظاهره الا كفرا وعنادا فظهر
الفرق قوله تعالى: ولما وقع عليهم

الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك
لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك
بني اسرائيل فلما [illegible] عنهم الرجز الى اجل
هم بالغوه اذا هم ينكثون [illegible] اعلم انا ذكرنا الرجز
عند قوله فانزلنا على الذين ظلموا رجزا في سورة
البقرة وهو اسم للعذاب [illegible] انهم اختلفوا في
المراد بهذا الرجز فقال بعضهم انه عبارة عن
الانواع الخمسة المذكورة من العذاب الذي كان
نازلا وقال سعيد بن جبير الرجز معناه الطاعون
وهو العذاب السادس الذي اصابهم فمات من
القبط سبعون ألف انسان في يوم واحد فتركوا
غير مدفونين واعلم ان القول الاول اقوى
لان لفظه مفرد معرف بالالف واللام فينصرف
الى المعهود السابق وهاهنا المعهود السابق هو
الانواع الخمسة التي تقدم ذكرها واما غيرها فمشكوك
فيه فحمل اللفظ على المعلوم اولى من حمله على المشكوك
فيه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى بين ما كانوا
عليه من المناقضة القبيحة لانهم تارة يكذبون
موسى عليه السلام واخرى عند الشدائد
يفزعون اليه فزع الامة الى نبيها ويسألونه ان
يسأله رفع ذلك العذاب عنهم وذلك يقتضي

انهم [illegible] الدعوة من عدو زوال
ملك [illegible] لطعن في
نبوة [illegible] فوت [illegible] عنهم
ادع [illegible] عندك فقال صاحب
الكشاف [illegible] في [illegible] عهد عندك مصدرية
والمعنى بعهده عندك [illegible] والنبوة وفي هذه الباء
وجهان الاول انها متعلقة بقوله بما عهد عندك
والتقدير ادع لنا ربك متوسلا اليه بعهده عندك
والوجه الثاني ان يكون قسما وجوابها محذوف
قوله لنؤمنن لك اي اقسمنا بعهدك عندك
لنؤمنن لك ولنرسلن معك بني اسرائيل كانوا
قد اخذوا بني اسرائيل بالكد الشديد فوعدوا
موسى على دعائه بكشف العذاب عنهم الايمان والتخلية
عن بني اسرائيل وارسالهم معه يذهب بهم
اين شاؤوا وقوله فلما كشفنا عنهم الرجز الى
اجل هم بالغوه فالمعنى انا ما ازلنا عنهم العذاب
مطلقا وما كشفنا عنهم الرجز في جميع الازمان
بل انما ازلنا عنهم العذاب الى اجل معين وعند
مجيء الاجل لا يزيل عنهم العذاب بل يهلكهم به
وقوله اذا هم ينكثون فهو جواب لما يعني
فلما كشفنا عنهم العذاب فاجؤوا النكث وبادروه

العذاب

ولم يوحدوه ولما كشفنا عنهم ... قوله
تعالى فانتقمنا منهم فاغرقناهم في اليم بانهم
كذبوا باياتنا وكانوا عنها غافلين واعلم ان
معنى الاية انه تعالى لما كشف عنهم العذاب
من قبل مرات وكذبوا ولم يمتنعوا عن غيهم
وجهلهم بل بلغوا الاجل المؤقت انتقم منهم بان
اهلكهم بالغرق والانتقام في اللغة سلب النعمة
بالعذاب واليم البحر قال صاحب الكشاف
اليم البحر الذي لا يدرك قعره وقيل هو لجة البحر
ومعظم مائه واشتقاقه من التيمم لان المستسقين
به يقصدونه وبين تعالى بقوله بانهم كذبوا باياتنا
ان ذلك الانتقام هو لهذا التكذيب وكانوا عنها
غافلين اختلفوا في الكناية في قوله عنها فقيل
انها عائدة الى النقمة دل عليها قوله فانتقمنا والمعنى
وكانوا عن النقمة قبل حلولها غافلين وقيل
الكناية عائدة الى الايات وهو اختيار الزجاج
لانهم كانوا لا يعتبرون بالايات التي تنزل
بهم ه فان قيل الغفلة ليست من فعل الانسان
ولا تحصل باختياره فكيف جاء الوعيد على الغفلة
قلنا المراد بالغفلة هاهنا الاعراض والتناسي وعدم
الالتفات اليها فهم اعرضوا عنها حتى صاروا كالغافلين

النقمة

عنها ... الى التكذيب
والغفلة ... الانتقام لهذين
دون غيرهما فلذلك ... انه تعالى
... على ... اعداه والاية
تدل على ... في الايات النظر فيها
فلذلك ... ان ... عنها وذلك يدل على ان
التقليد طريق مذموم قوله تعالى واورثنا
القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق
الارض ومغاربها التي باركنا فيها وتمت كلمة
ربك الحسنى على بني اسرائيل بما صبروا ودمرنا
ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا
يعرشون اعلم ان موسى عليه السلام كان
قد ذكر لبني اسرائيل قوله عسى ربكم ان
يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فهاهنا
لما بين تعالى اهلاك القوم بالغرق على وجه العقوبة
بين ما فعله بالمؤمنين من الخيرات وهو انه تعالى
اورثهم ارضهم وديارهم فقال واورثنا القوم
الذين كانوا يستضعفون والمراد من ذلك الاستضعاف
انه كان يقتل ابناهم ويستحيي نساهم وياخذ
منهم الجزية ويستعملهم في الاعمال الشاقة
واختلفوا في معنى مشارق الارض ومغاربها

الاوامر

وبعضهم حمله على مشارق ارض الشام [illegible] ومغاربها
لانها هي التي كانت [illegible] وايضا قوله
التي باركنا فيها بالخصب وسعة الارزاق وذلك
لا يليق الا بارض الشام [illegible] ان
المراد جملة الارض وذلك [illegible] خرج من جملة بني
اسرائل داود وسليمان وقد ملكا الارض وهذا
يدل على ان الارض هاهنا اسم الجنس وقوله
وتمت كلمة ربك الحسنى على بني اسرائل بما صبروا
المراد من كلمة ربك الحسنى قوله ونريد ان نمن
على الذين استضعفوا في الارض الى قوله ما كانوا
يحذرون والحسنى تانيث الاحسن صفة للكلمة
ومعنى تمت على بني اسرائل مضت عليهم واستمرت
من قولهم تم علينا الامر اذا مضى عليه وقيل
معنى تمام الكلمة الحسنى انجاز الموعد الذي تقدم
باهلاك عدوهم فالشي الموعود به يبقى كالشي
المعلق فاذا حصل الموعود به فقد تم ذلك الوعد
وكمل وقوله بما صبروا اي انما حصل ذلك التمام
بسبب صبرهم وحسبك به حاثا على الصبر
ودالا على ان من قابل البلا بالجزع وكله الله اليه
ومن قابله بالصبر وانتظار النصر ضمن الله له
الفرج وقرا عاصم في رواية وتمت كلمات ربك الحسنى

[illegible] الكبرى وقوله ودمرنا
قال [illegible] الدمار الهلاك [illegible] التام يقال دمر
القوم يدمرون دمارا اي هلكوا وقوله ما كان
يصنع فرعون وقومه قال ابن عباس يريد المصانع
وما كانوا يعرشون قال الزجاج يقال عرش
يعرش اذا بنى وقيل وما كانوا يعرشون من
الجنات ومنه قوله تعالى وهو الذي انشا
جنات معروشات وقيل وما كانوا يرفعون
من الابنية المشيدة في السما كصرح هامان
وغيره وقرى يعرشون بكسر الرا وضمها
وذكر الزجاج ان الكسر افصح قال صاحب
الكشاف وبلغني انه قرا بعض الناس يغرسون
من غرس الاشجار وما اظنه الا تصحيفا منه
وهذا اخر ما ذكره الله تعالى من قصة فرعون
وقومه وتكذيبهم بايات الله **قوله**
تعالى وجاوزنا ببني اسرائل البحر فاتوا
على قوم يعكفون على اصنام لهم قالوا يا موسى
اجعل لنا الها كما لهم الهة قال انكم قوم
تجهلون ان هؤلا متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا
يعملون اعلم انه تعالى لما بين انواع نعمه على بني
اسرائل بان اهلك عدوهم واورثهم ارضهم

وديارهم اسمع ذلك [illegible] العظيم [illegible]
جاوزتهم البحر مع السلامة [illegible] في ساير
السور كيف سيرهم في البحر مع السلامة
وذلك بان فلق البحر عند ضرب موسى البحر
بالعصا وجعله يبسا فيما [illegible] بني اسرائيل لما
شاهدوا قوما يعكفون على عبادة اصنامهم
جهلوا وارتدوا وقالوا لموسى اجعل لنا الها كما لهم
الهة ولا شك ان القوم لما شاهدوا المعجزات
القاهرة التي اظهرها الله لموسى على فرعون ثم
شاهدوا انه تعالى اهلك فرعون وجنوده
وخص بني اسرائيل بانواع السلامة والكرامة
ثم انهم بحضرة المواقف والمقامات مذكورون
هذا الكلام الفاسد الباطل كانوا في نهاية الجهل
وغاية الجلالة. واما قوله تعالى وجاوزنا ببني
اسرائيل البحر يقال جاوزت الوادي اذا
قطعته وخلفته وراءه وجاوز بغيره عبره
وجوزنا الى احدهما تعالى اجاز المكان
وجوزه وجاوزه بمعنى جازه فاتوا على قوم
يعكفون على اصنام لهم قال الزجاج
يواظبون عليها ويلازمونها يقال لكل
من لزم شيئا وواظب عليه عكف يعكف

ويعكف

ومن [illegible] للازم المسجد معتكف قال قتادة
كان اولئك القوم [illegible] كانوا نزولا بالريف
وقال ابن جريج كانت تلك الاصنام تماثيل
بقر وذلك اول شأن العجل ثم حكى عنهم
انهم قالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم الهة
واعلم ان من المستحيل ان يقول العاقل لموسى
اجعل لنا الها وخالقا ومدبرا لان الذي يجعل
موسى وبقومه لا يمكن ان يكون خالقا للعالم
ومدبرا ومن شك في ذلك لم يكن كامل العقل
فالاقرب انهم طلبوا من موسى ان يعين لهم
اصناما وتماثيل يتقربون بعبادتها الى الله تعالى
وهذا القول حكاه الله عن عبدة الاوثان
حيث قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله
ولكن اذا عرفت هذا فلقايل ان يقول لم كان
هذا القول كفرا فنقول اجمع كل الانبيا
عليهم السلام على ان عبادة غير الله كفر
سوى اعتقدوا في ذلك الغير كونه الها للعالم
او اعتقدوا ان عبادته تقربهم الى الله تعالى
لان العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم
لا تليق الا بمن يصدر عنه نهاية الانعام
والاكرام ه فان قيل فهذا القول

بتقرب وتمثيله

ووجه أن لا تليق العبادة إلا به فإن قالوا إذا كان هذا مراده بعبادة تلك الأصنام التقرب بها إلى تعظيم الله تعالى فما الوجه صح

صدر من كل بني اسرائيل او من بعضهم فقال
من بعضهم لانه كان مع موسى السبعون المختارون
وكان بعضهم يرتفع عن مثل هذا السؤال
الباطل ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه
السلام بانه اجابهم فقال انكم قوم
تجهلون ويتقرر هذا الجهل ما ذكرنا ان العباده
غايه التعظيم فلا يليق الا بمن يصدر عنه غايه
الانعام وهو خالق هذا الجسم والحياه والشهوه
والقدره والعقل وخالق الاشيا المنتفع بها
والقادر على كل هذه الاشيا ليس الا الله سبحانه
وتعالى فما الوجه في هذه العباده قلنا
وعلى القول لم يعبدوها الهه اصلا وانما
جعلوها كالسلة سانى قولهم اجعل لنا الها
كما لهم الهه واعلم ان ما في قوله كما لهم
الهه عرى ان يكون مصدريه اي كما ثبت
لهم الهه ويجوز ان يكون موصوله وفي قوله
لهم ضمير يعود اليه والهه بدل من ذلك
الضمير تقديره كالذي لهم الهه ثم حكى
تعالى عن موسى عليه السلام انه قال ان هؤلاء
متبر ما هم فيه قال الليث التبار الهلاك

قال الليث تبر الشي تبارا والتتبير الاهلاك
ومنه قوله تعالى وتبرنا تتبيرا ويقال للذهب
المكسر التبر اليه فقوله متبر ما هم
فيه اي مهلك مدمر وقوله وباطل ما كانوا
يعملون قال اهل المعاني البطلان عدم الشي اما بعدم
ذاته او بعدم فايدته ومقصوده والمراد من
بطلان عملهم انه لا يعود عليهم من ذلك العمل
نفع ولا دفع ضرر وتحقيق القول في هذا
الباب ان المقصود من العباده ان تصير
المواظبه على تلك الاعمال سببا لاستحكام
ذكر الله في القلب حتى تصير تلك الروح
سعيده بحصول تلك المعرفه فيها فاذا اشتغل
الانسان بعباده غير الله تعلق قلبه بغير
الله ويصير ذلك سببا لاعراض القلب
عن ذكر الله واذا ظهر هذا التحقيق ظهر ان
الاشتغال بعباده غير الله متبر وباطل
وضايع وسعي ويحصل ضد الشي ونقيضه
لانا بينا ان المقصود من العباده رسوخ معرفه
الله في القلب والاشتغال بعباده غير الله
متبر وباطل وضايع ويزيل معرفه الله عن
القلب وهذا ضد الغرض ونقيض المطلوب

قوله تعالى قل اغير الله ابغيكم الها وهو
فضلكم على العالمين اعلم انه تعالى حكى عن موسى
عليه السلام انهم لما قالوا له اجعل لنا الها
فهو عليه السلام ذكر في جوابه وجوها كثيرة
اولها حكم عليهم بالجهل فقال انكم قوم تجهلون
وثانيها انه قال ان هؤلاء متبر ما هم فيه اي
سبب الخسران والهلاك وثالثها انه قال
وباطل ما كانوا يعملون اي هذا العمل الشاق لا
يفيدهم نفعا في الدنيا والدين ورابعها ما ذكره
في هذه الآية من التعجب منهم على وجه يوجب
الانكار والتوبيخ فقال قل اغير الله ابغيكم
الها وهو فضلكم على العالمين والمعنى ان
الاله ليس شيئا يطلب ويلتمس ويتخذ بل الاله هو
الذي يستحق على الخلق عبادته فكيف يجوز العدول
عن عبادته الى عبادة غيره قال الواحدي
يقال بغيت فلانا شيئا وبغيت له قال
تعالى يبغونكم الفتنة اي يبغون لكم وفي
انتصاب قوله الها وجهان احدهما الحال كانه
قال اطلب لكم غير الله معبودا ونصب غير في
هذا الوجه على المفعول به الثاني ان ينصب
الها على المفعول به وغير على الحال المقدمة

التي لو تاخرت كانت صفة كما تقول ابغيكم
الها غير الله وقوله وهو فضلكم على
العالمين فيه قولان الاول المراد انه تعالى
المراد انه تعالى فضلهم على عالمي زمانهم الثاني
انه تعالى خصهم بتلك الآيات القاهرة
ولم يحصل مثلها لاحد من العالمين وان كان
غيرهم فضلهم في سائر الخصال وهذا كرجل
تعلم علما واحدا واخر تعلم علوما كثيرة سوى
ذلك العلم فصاحب العلم الواحد مفضل على
صاحب العلوم الكثيرة بذلك العلم الواحد
الا ان صاحب العلوم الكثيرة مفضل على صاحب
العلم الواحد في الحقيقة قوله تعالى
واذ انجيناكم من آل فرعون يسومونكم
سوء العذاب يقتلون ابناءكم ويستحيون
نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم واعلم
ان هذه الآية مفسرة في سورة البقرة
والفائدة في ذكرها في هذا الموضع انه تعالى
قال هو الذي انعم عليكم بهذه النعمة العظيمة
فكيف يليق الاشتغال بعبادة غير
الله قوله تعالى وواعدنا موسى ثلاثين
ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين

لله وقال موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي
واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فيه مسايل
المسئلة الاولى قرا ابو عمرو ويعقوب وعدنا والباقون
وواعدنا بالالف على المفاعلة وقد مر بيان
هذه القراة في سورة البقرة المسئلة الثانيه
اعلم انه روي ان موسى عليه السلام وعد بني
اسرائيل وهو بمصر ان اهلك الله عدوهم اتاهم
بكتاب من عند الله فيه بيان ما ياتون وما
يذرون فلما هلك فرعون سال موسى الكتاب
ربه الايه في بيان كيفيه نزول التوراه اعلم
انه تعالى قال في سورة البقرة واذ واعدنا
موسى اربعين ليلة وذكر تفصيل تلك الاربعين
في هذه الاية ٥ فان قيل وما الحكمة ههنا
في ذكر الثلثين ثم اتمامها بعشر وايضا فقوله
فتم ميقات ربه اربعين ليلة كلام عاري
عن الفايدة لان كل احد يعلم ان الثلثين مع
العشرة تكون اربعين قلنا اما الجواب
عن السؤال الاول فهو من وجوه الاول
انه تعالى امر موسى بصوم ثلثين يوما وهو شهر ذي
القعدة فلما اتم الثلثين انكر خلوف فمه فتسوك
فقالت الملائكة كنا نشم من فيك رائحة

المسك فافسدته بالسواك فاوحى الله
اليه اما علمت ان خلوف فم الصائم اطيب عندي
من ريح المسك وامره الله تعالى ان يزيد عليها
عشرة ايام من ذي الحجة لهذا السبب
الوجه الثاني في فائدة هذا التفصيل ان الله تعالى
امره بصوم ثلثين يوما وان يعمل فيها بما يقربه الى
الله تعالى ثم انزلت التوراة في العشر البواقي
وكلمه الله ايضا فيه فهذا هو الفائدة في تفصيل
الاربعين الى الثلثين والعشر الوجه الثالث
ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني في سورة طه وهو
ما دل على ان موسى بادر الى ميقات ربه قبل
قومه والدليل قوله وما اعجلك عن قومك
يا موسى قال هم اولاء على اثري فجائز ان
يكون موسى اتى الطور عند تمام الثلثين فلما
اعلمه الله خبر قومه مع السامري رجع الى
قومه قبل تمام ما وعد الله ثم عاد الى الميقات
في عشرة اخر فتم اربعين ليلة الوجه الرابع
قال بعضهم لا يمتنع ان يكون الوعد الاول
حضره موسى عليه السلام وحده والوعد
الثاني حضره المختارون معه ليسمعوا كلام
الله فصار الوعد مختلفا لاختلاف حال الحاضرين

والحرام ... عن ... ان الله تعالى
اما قال ... لله ... [illegible] العسر
من الصبي لا ... [illegible] عشر ... كانه
قال عشرين ... فصار ... قال
هذا الابهام اما قوله تعالى ميقات ربه اربعين
ليله ففيه ثلاث ٥ البحث الاول الفرق
بين الميقات وبين الوقت ان الميقات ما قدر فيه
عمل من الاعمال والوقت وقت الشي قدره مقدر
اولا البحث الثاني قوله اربعين ليله نصب
على الحال اي تم بالغا هذا العدد واما قوله
وقال موسى لاخيه هرون اخلفني ففيه هرون
عطف بيان لاخيه وقرى بالضم على النداء اخلفني
في قومي كن خليفتي فيهم واصلح وكن مصلحا او
واصلح ما يجب ان يصلح من امور بني اسرايل ومن
... سبيل المفسدين فلا تسلكه ولا تطعه
فان قيل ان هرون كان شريك موسى عليه
السلام في النبوه فكيف جعله خليفه لنفسه
فان شريك الانسان اعلى حالا من خليفته
ورد الانسان من منصب الاعلى الى الادنى يكون
اهانه قلنا الامر وان كان كما ذكرتم الا انه كان
موسى عليه السلام هو الاصل في تلك النبوه فان قيل

لما كان هرون نبيا والنبي لا يفعل الا الاصلح
فكيف وصاه بالاصلاح قلنا المقصود من هذا
الامر التاكيد كقوله [illegible] ولكن ليطمين قلبي
قوله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه
ربه قال رب ارني انظر اليك قال لن تراني
ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه
فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا
وخر موسى صعقا فلما افاق قال سبحانك تبت
اليك وانا اول المومنين اعلم انه تعالى بين الفايده
التي لاجلها حضر موسى عليه السلام الميقات
وهي ان كلمه ربه وفي الايه مسايل المسله
الاولى دلت الايه على ان الله تعالى كلم موسى
والناس مختلفون في كلام الله فمنهم من قال
كلامه عباره عن الحروف والاصوات المولفه
المنتظمه ومنهم من قال كلامه صفه حقيقيه
مغايره للحروف والاصوات اما القايلون
بالقول الاول فالعقلا والمحصلون
اتفقوا على انه يجب كونه حادثا كاينا
بعد ان لم يكن وزعم الحنابله والحشويه
ان الكلام المركب من الاصوات والحروف
قديم وهذا القول اخس من ان يلتفت اليه

الله العاقل وذكر لان [illegible] بهذه
الحروف على الجمع او [illegible] تعالى والاول
باطل لان هذه [illegible] المسموعة [illegible]
انما تكون مفهومة اذا [illegible]
فاما اذا كانت حروفها [illegible] واحدة فذلك
لا تكون مفيدا البتة و[illegible] كونها
حادثة لان الحروف اذا كانت توالت فعند
مجي الثاني ينقضي الاول فالاول حادث لان
كل ما ثبت وجوده ما جاز عدمه فهو
حادث متى ان يقرر ان يكون كلام الله
عبارة عن مجرد الحروف والاصوات فهو محدث
اذا ثبت هذا فنقول للناس هاهنا مذهبان
الاول ان محل تلك الحروف والاصوات ذات
الله تعالى وهو قول الكرامية والثاني ان محلها
جسم مباين لذات الله تعالى كالشجرة ونحوها
وهو قول المعتزلة اما القول الثاني وهو
ان كلام الله تعالى صفة مغايرة لهذه
الحروف والاصوات فهذا قول اكثر اهل
السنة والجماعة وتلك الصفة قديمة ازلية
والقائلون بهذا القول اختلفوا في الشي الذي
سمعه موسى فقالت الاشعرية ان موسى عليه

الحادث وهو(؟)

السلام [illegible] الصفة الازلية الحقيقية قالوا
وكما [illegible] مع ان ذاته ليست
جسما [illegible] يبعد سماع كلامه
مع ان [illegible] لا [illegible] ولا صوتا وقال
ابو منصور الماتريدي [illegible] سمعه موسى عليه
السلام اصوات مقطعة وحروف مولفة قائمة
بالشجرة فاما الصفة الازلية التي ليست حروف
ولا صوت فذلك ما سمعه موسى عليه السلام
فهذا تفصيل مذاهب الناس في سماع كلام
الله تعالى **المسئلة الثالثة** اختلفوا في انه
تعالى كلم موسى وحده او كلمه مع اقوام
اخرين فظاهر الاية يدل على الاول لان
قوله تعالى وكلمه ربه يدل على تخصيص موسى عليه
السلام بهذا التشريف لان التخصيص بالذكر
يدل على نفي الحكم عما عداه وقال
القاضي ان السبعين المختارين سمعوا ايضا
كلام الله قال لان الغرض باحضارهم
ان يخبروا قوم موسى عما يجري هناك وهذا
المقصود لا يتم الا عند سماع الكلام وايضا
فان تكليم الله موسى على هذا الوجه معجز
وقد تقدمت نبوة موسى عليه السلام ولا

بلغ مقابلة

بد من ظهور هذا المعنى لغيره [illegible] الثالثة
قال [illegible] اصحابنا هذه [illegible] ان الله تعالى
يجوز ان يُرى لان [illegible] عليه السلام سال الرؤيه
ولا شك ان موسى [illegible] عارفا بما يجب ويجوز
ويمتنع على الله فلو كان [illegible] الرويه ممتنعة
على الله لما سالها وحيث سالها علمنا ان الرويه
جايزه على الله تعالى قال [illegible] القاضي للمحصلين
من العلماء في ذلك اقوال اربعه احدها ما قاله
الحسن وغيره ان موسى ما عرف ان الرويه غير
جايزه على الله تعالى ومع الجهل بهذا المعنى
قد يكون عارفا بربه وبعدله وتوحيده فلم يبعد
ان يكون العلم بامتناع الرويه وجوازها موقوفا
على السمع وثانيها ان موسى عليه السلام سال
الرويه على لسان قومه فقد كانوا جاهلين
بذلك يكررون المسله عليه ويقولون لن
نومن لك حتى نرى ربك فسال موسى الرويه
لا لنفسه فلما ورد المنع منها ظهر ان ذلك لا سبيل
اليه وتلك طريقه ابي علي وابي هاشم وثالثها
ان موسى عليه السلام سال ربه ما يعرفه
بما يطلبه واهل هذا التاويل يختلفون فمنهم
من يقول سال ربه المعرفه الضروريه ومنهم

ومنهم من [illegible] سالة اظهار الايات
الباهره [illegible] الخواطر والوساوس
عن معرفته [illegible] وانكان [illegible] فعله كما نقول
في معرفة اهل الجنة [illegible] اختاره ابو
القاسم الكعبي [illegible] المقصود من هذا السوال
ان يذكر تعالى [illegible] الدلايل السمعيه ما يدل على
امتناع رويته حتى يتاكد الدليل العقلي بالدليل
السمعي وتعاضد الدلايل امر مطلوب للعقلا
وهو الذي ذكره ابو بكر الاصم فهذا مجموع اقوال
المعتزله في تاويل هذه الايه قال اصحابنا اما
الوجه الاول فضعيف يدل عليه وجوه
الوجه الاول اجماع العقلا على ان موسى عليه
السلام ما كان في علم الله تعالى اقل منزله
ومرتبه من اراذل المعتزله فلما كان كلهم
عالمين بامتناع الرويه على الله تعالى وفرضنا
ان موسى عليه السلام لم يعرف ذلك كانت
معرفته بالله اقل درجه من معرفه كل واحد
من اراذل المعتزله وذلك باطل باجماع المعتزله
الثاني ان المعتزله يدعون العلم الضروري بان كل
ما كان مرئيا فانه يجب ان يكون مقابلا او
في حكم المقابل فاما ان يقال ان موسى عليه

المسلمين

حصل له هذا العلم او لم يحصل فان كان الاول كان
تجويزه لكونه تعالى مرئيا [illegible] لكونه
تعالى حاصلا في الحيز ولجسمه وتجويزه [illegible] على الله
يوجب الكفر [illegible] المعتزلة فيلزمهم
كون موسى عليه السلام كان كافرا وذلك
لا يقوله عاقل وان كان الثاني فنقول لما كان
العلم الضروري بان كل مرئي يجب ان يكون
مقابلا او في حكم المقابل علما ضروريا ثم فرضنا
ان هذا العلم ما كان حاصلا لموسى عليه السلام
لزم ان يقال بان موسى عليه السلام لم يحصل في
عقله جميع العلوم الضرورية ومن كان كذلك
فهو مجنون فيلزمكم الحكم بانه عليه السلام
ما كان كامل العقل بل مجنونا وذلك كفر
باجماع الامة فثبت ان القول بان موسى عليه
السلام ما كان عالما بامتناع الرؤية مع فرض
انه تعالى ممتنع الرؤية يوجب احد هذين
القسمين الباطلين فكان القول باطلا واما
التاويل الثاني وهو انه عليه السلام انما سال
الرؤية لقومه لا لنفسه فهو ايضا فاسد ويدل
عليه وجوه الاول انه لو كان الامر كذلك
لقال موسى ارهم ينظرون ولقال تعالى لن

يروك [illegible] التاويل
والثاني [illegible] السؤال [illegible] طلبا للمحال
لمنعهم [illegible] كما [illegible] قالوا اجعل لنا الها
كما لهم آلهة [illegible] بقوله انكم قوم تجهلون
والثالث [illegible] انه [illegible] على موسى اقامة
الدلايل القاطعة [illegible] انه تعالى لا يجوز رؤيته
وان يمنع قومه بتلك الدلايل عن هذا السؤال
فاما ان لا يذكر شيا من تلك الدلايل البتة مع ان
ذكرها كان فرضا متعينا كان هذا نسبة لترك
الواجب الى موسى عليه السلام وانه لا يجوز الرابع ان اولئك الاقوام
الذين طلبوا الرؤية اما ان يكونوا قد امنوا بموسى
عليه السلام او ما امنوا فان كان الاول كفاهم
في الامتناع عن ذلك السؤال الباطل مجرد
قول موسى عليه السلام عليه السلام فلا حاجة
الى هذا السؤال الذي ذكره موسى وان كان
الثاني لم ينتفعوا بهذا الجواب لانهم يقولون
له لا نسلم ان الله تعالى يمتنع [illegible] الرؤية بل هذا
قول افتريته على الله تعالى فثبت ان كلا
التقديرين لا فائدة للقوم في قول موسى
ارني انظر اليك واما التاويل الثالث فبعيد ايضا
ويدل عليه وجوه الاول ان هذا التقدير

يكون معنى الآية [illegible] انظر
الى امركب بحرف المفعول [illegible] الا ان
سياق الآية يدل على بطلان هذا وهو قوله انظر
اليك قال لن تراني فسوف تراني [illegible] على
ربه ولا يجوز ان يحمل جميع [illegible] على حرف المضاف
الثاني انه تعالى اراه من الآيات القاهرة ما بعدها
كالعصا واليد البيضا والطوفان والجراد والقمل
والضفادع والدم واظلال الجبل فكيف
يمكن بعد هذه الاحوال طلب آية قاهرة ظاهرة
والثالث انه عليه السلام كان يتكلم مع
الله بلا واسطة وفي هذه الحالة كيف يليق
معها ان يكون بعدها اظهر لي آية قاهرة ظاهرة
تدل على انك موجود ومعلوم ان هذا كلام في غاية
الفساد الرابع انه لو كان المطلوب آية تدل
على وجوده لاعطاه تلك الآية كما اعطاه
سائر الآيات ولكان لا معنى لمنعه من ذلك
فثبت ان هذا القول فاسد واما التاويل
الرابع وهو ان يقول المقصود منه اظهار
انه سمعه يقوى ما دل العقل عليه فهذا ايضا
بعيد لانه لو كان المراد ذلك لكان في العقل
وحيث لم يقل ذلك بل طلب الرؤية علمنا ان

هذه التاويلات [illegible] الحجة الثالثة
من الوجوه المستنبطة من هذه الآية الدالة على
انه تعالى جائز الرؤية وذلك لانه تعالى لو كان
مستحيل الرؤية لقال لا ارى الا ترى انه لو
كان في يد رجل [illegible] فقال له رجل ناولني
هذا لآكله فانه يقول له هذا لا يؤكل ولا يقول
لن تأكل ولو كان في يده بدل الحجر تفاحة فقال
ناولني لآكل اي هذا مما يؤكل ولكنك لا تأكله فلما
قال تعالى لن تراني ولم يقل لا ارى علمنا ان هذا
يدل على انه تعالى في ذاته جائز الرؤية
الحجة الثالثة من الوجوه المستنبطة من
هذه الآية انه تعالى علق رؤيته على امر جائز وهو
انه تعالى علق رؤيته على استقرار الجبل بدليل
قوله تعالى فان استقر مكانه فسوف
تراني واستقرار الجبل امر جائز الوجود في نفسه
فثبت انه تعالى علق رؤيته على امر جائز الوجود
في نفسه واذا ثبت هذا وجب ان تكون
رؤيته تعالى جائزة الوجود ولانه لما كان ذلك
الشرط امرا جائز الوجود لم يلزم من فرض وقوعه
محال فبتقدير حصول ذلك الشرط اما ان
يترتب عليه الجزاء الذي هو حصول الرؤية او

لا يترتب عليه ... فان ترتب [illegible] حصول الرؤية لزم القطع
بكون الرؤية جائزة الحصول فانه يترتب عليه
حصوله لزم القطع وذلك باطل ... الله تعالى
علق حصول الرؤية على استقرار الجبل حال
حركته واستقرار الجبل حال حركته محال فثبت
ان حصول الرؤية معلق على شرط ممتنع الحصول
لا على شرط جائز الحصول فلم يلزم صحة ما قلتموه
والدليل على ان الشرط هو استقرار الجبل حال
حركته وذلك لان الجبل اما ان يقال انه حال
ما جعل استقراره شرطا لحصول الرؤية كان ساكنا
او متحركا فان كان الاول لزم حصول الرؤية
بمقتضى الاشتراط وحيث لم يحصل علمنا ان الجبل في
ذلك الوقت ما كان مستقرا ولما لم يكن مستقرا
كان متحركا فثبت ان الجبل حال ما جعل استقراره
شرطا لحصول الرؤية كان متحركا لا ساكنا
فثبت ان الشرط الذي علق الله عليه حصول
الرؤية هو كون الجبل مستقرا حال كونه متحركا
وانه شرط محال والجواب ان اعتبار
حال الجبل من حيث هو هو واعتبار حاله من حيث
انه متحرك او ساكن غير وكونه ممتنع الخلو
عن الحركة والسكون لا يمنع من ان يكون

من ان يكون اعتبار حاله من حيث انه متحرك
او ساكن لان ذات الشي الواحد بشرط كونه
موجودا كان واجب الوجود ولو اخذته من
حيث انه مع قطع النظر عن كونه موجودا
او معدوما كان ممكن الوجود فكذا هاهنا الذي
جعل شرطا في الشرط هو استقرار الجبل وهذا
القدر ممكن الوجود فثبت ان القدر الذي جعل
شرطا امر ممكن الوجود جائز الحصول وهذا
القدر كاف في المطلوب الحجة الرابعة
من الوجوه المستنبطة من هذه الاية في اثبات
جواز الرؤية قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله
دكا وهذا التجلي هو الرؤية ويدل عليه وجهان
الاول ان العلم بالشي يجلي لمدرك الشي وابصار
الشي يجلي لمدرك الشي الا ان الابصار في كونه
جليا اكمل من العلم به وحمل اللفظ على المفهوم
الاكمل اولى الثاني المقصود من ذكر هذه
الاية تقرير ان الانسان لا يطيق رؤية الله تعالى
بدليل ان الجبل مع عظمته لما راى الله تعالى
تدكدك وتفرقت اجزاؤه ولولا ان المراد
من التجلي ما ذكرنا والا لم يحصل هذا المقصود
فثبت ان قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله

دكا وهو ان الجبل لما راى الله [illegible] اوه
ومتى كان كذلك ثبت انه [illegible] اقصى
ما في الباب انه تعالى خلق في الجبل جاد [illegible] يمتنع ان
يرى شيا الا انا نقول [illegible] يمتنع ان يخلق الله
تعالى في ذات الجبل الحياة والعقل والفهم ثم يخلق
فيه رؤية متعلقة بذات الله تعالى والدليل عليه
انه تعالى قال يا جبال اوبي معه وكونه مخاطبا
بهذا الخطاب مشروط بحصول الحياة والعقل
فيه فكذا ههنا فثبت بهذه الوجوه الاربعة
دلالة هذه الاية على انه تعالى جائز الرؤية واما
المعتزلة فقالوا انه ثبت بالدلايل العقلية والسمعية
انه تعالى يمتنع رؤيته فوجب صرف هذه
الظواهر الى التاويلات اما دلايلهم العقلية فقد
بينا في الكتب العقلية ضعفها وسقوطها فلا
حاجة الى ذكرها اما دلايلهم السمعية فاقوى
ما لهم في هذا الباب التمسك بقوله تعالى لا
تدركه الابصار وقد سبق في سورة الانعام ما في
هذه الاية من المباحث الدقيقة واللطايف
العميقة واعلم ان القوم تمسكوا بهذه الاية على
عدم الرؤية من وجوه الاول قوله تعالى لن
تراني تقرير الاستدلال ان يقال هذه الاية

بلغ

على ان موسى عليه السلام لا يرى الله البتة لا
في الدنيا ولا في الاخرة واذا ثبت هذا ثبت
ان احدا لا يراه البتة ومتى ثبت هذا ثبت انه
تعالى يمتنع ان يرى فهذه مقدمات ثلاث اما
المقدمة الاولى فتقريرها من وجوه الاول
ما ينقل عن اهل اللغة ان كلمة لن للتابيد قال
وهذه دعوى باطلة على اهل اللغة وليس يشهد
بصحته كتاب معتبر ولا نقل صحيح قال اصحابنا
الدليل على فساده قوله تعالى في صفة اليهود
ولن يتمنوه ابدا مع انهم يتمنون الموت يوم
القيامة والثاني ان قوله تعالى لن تراني يتناول
الاوقات كلها بدليل صحة استثنا اي وقت
اريد من هذه الكلمة ومقتضى الاستثنا اخراج
ما لولاه لدخل تحت اللفظ وهذا ايضا ضعيف
لان فائدة الاستثنا في صرف الصحة لا في صرف
الوجوب على ما هو مقرر في اصول الفقه الثالث
ان قوله لن افعل كذا يفيد تاكيد النفي ومعناه
ان فعله ينافي حاله كقوله تعالى لن يخلقوا
ذبابا ولو اجتمعوا له وهذا يدل على ان الرؤية
منافية للالهية والجواب ان لن لتاكيد
نفي ما وقع عنه السؤال والسؤال انما وقع

في تحصيل الرويه في [illegible] لو تعلق
ننيا لذلك المطلوب وامان [illegible] من الرائي
فلا نفيدنا جملة الكلام في تقرير هذه المقدمه واما
المقدمه الثانيه فقالوا [illegible] ان
المومنين يرون الله تعالى [illegible] ابصارهم وقائل
بنفي الرويه عن الكل اما القول باثباته
لغير موسى ونفيه عن موسى فهو قول خارق الاجماع
وهو باطل واما المقدمه الثالثه فهو ان كل من نفى
الوقوع نفى الصحه فالقول بثبوت الصحه مع
نفي الوقوع خلاف الاجماع وهو باطل واعلم ان
بنا هذه الدلاله على صحة المقدمه الاولى فلما ثبت
ضعفها سقط هذا الاستدلال بالكليه الحجه
الثالثه للقوم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام
انه خر صعقا ولو كانت الرويه جائزه فلم
خر عند سوالها صعقا الحجه الثالثه انه عليه
السلام لما افاق قال سبحانك وهذه الكلمه
للتنزيه فوجب ان يكون المراد منه تنزيه الله
تعالى عما تقدم ذكره والذي تقدم ذكره
هو رويه الله فكان قوله سبحانك تنزيها له
عن الرويه وثبت بهذا ان نفي الرويه تنزيه الله
تعالى وتنزيه الله تعالى انما يكون عن النقائص

والافات [illegible] الله [illegible] فثبت ان الرويه
على الله تعالى ممتنعه والحجه الرابعه قوله
سبحانه [illegible] انه عن موسى لما افاق قال
تبت اليك [illegible] ولولا ان طلب الرويه ذنب والا
لما تاب منه ولولا انه ذنب [illegible] صحة الاسلام
والا لما قال وانا اول المومنين واعلم
ان اصحابنا قالوا الرويه كانت جائزه الا انه
عليه السلام سالها بغير اذن وحسنات
الابرار سيات المقربين فكانت التوبه توبه
عن هذا المعنى لا عما ذكروه فهذا جملة الكلام
في هذه الايه **المسله الرابعه** في البحث
على الفاظ هذه الايه نقل عن ابن عباس انه قال
جا موسى ومعه السبعون وصعد موسى الجبل
وبقي السبعون في اسفل الجبل وكلم الله موسى
وكتب له في الالواح كتابا وقربه نجيا فلما
سمع موسى صرير القلم عظم شوقه فقال
رب ارني انظر اليك قال صاحب الكشاف
مفعول ارني محذوف اي ارني نفسك انظر
اليك وفي لفظ الايه سوالات السوال
الاول النظر اما ان يكون عباره عن الرويه او
عن مقدمتها وهي تقليب الحدقه الى جهة المرئي

الهاسا لرويته و [illegible] حتى يكون المعنى
ارني حتى اراك وهذا فاسد و [illegible] الثاني
يكون التقدير ارني حتى [illegible] الحدقة الى جانبك
وهذا فاسد لوجهين احدهما انه [illegible] ثبات
الجهة والثاني ان تقليب الحدقة الى الجهة المرئية
مقدمة الرؤية فجعله كالنسبة عن الرؤية
وذلك فاسد الجواب بقوله ارني معناه
اجعلني متمكنا من رويتك حتى انظر اليك واراك
السؤال الثاني كيف قال لن تراني ولم
يقل لن تنظر الي حتى يكون مطابقا لقوله
انظر اليك الجواب ان النظر لما كان
مقدمة للرؤية كان المقصود هو الرؤية لا النظر
الذي لا رؤية معه السؤال الثالث
كيف اتصل الاستدراك وهو قوله ولكن انظر
الى الجبل بما قبله والجواب المقصود منه
تعظيم امر الرؤية وان احدا لا يقوى على
رؤية الله تعالى الا اذا قواه الله بمعونته
وتاييده الا ترى انه لما ظهر اثر التجلي والرؤية
للجبل اندك فهذا هو من هذا الوجه يدل على
تعظيم الرؤية اما قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل
قال الزجاج تجلى اي ظهر وبان ومنه يقال

جلوت العروس اذا ابرزتها وجلوت
السيف والمراة اي ازلت ما عليها من الصدا وقوله
جعله دكا قال الزجاج يجوز دكا بالتنوين وبغير
تنوين اي جعله مدكوكا مع الارض يقال
دككت الشي اذا دققته ادكه دكا والدكاء
الروابي مع الارض ناشزة عليها مثل هذا الدك
مصدر والدكاء اسم ثم روى الواحدي باسناده
عن الاخفش في قوله جعله دكا كانه قال
دكه دكا اي ادكا مرتفعه وهو موافق
لما روي عن ابن عباس انه قال جعله
ترابا وقوله وخر موسى صعقا قال
الليث الصعق مثل الغشي ياخذ الانسان
والصعقة الغشية يقال صعق الرجل يصعق
ومن قال صعق فهو صعق ومن قال صعق فيقال
هو مصعوق ويقال ايضا صعق اذا مات
ومنه قوله تعالى فصعق من في السموات ومن
في الارض فسروه بالموت ومنه قوله
يومهم الذي فيه يصعقون اي يموتون قال
صاحب الكشاف صعق اصله من الصاعقة
ويقال لها الصاقعة من صقعه اذا ضربه
على راسه اذا عرفت هذا فنقول فسر ابن

لله تعالى

عباس قوله وخر موسى صعقا يعني وفسره
قتادة بالموت والاول اولى لقوله تعالى فلما
افاق قال الزجاج ولا يقال للميت قد افاق
من موته ولكن يقال للذي يغشى عليه افاق
من غشيته لان الله تعالى قال في الذين ماتوا ثم بعثناكم
من بعد موتكم اما قوله سبحانه تبت اي تبت الي
ك من ان اسالك شيئا بغير اذنك تبت اليك
فيه وجهان الاول تبت اليك من سوالي الرويه
في الدنيا الثاني تبت اليك من سوال الرويه
بغير اذنك وانا اول المومنين بانك لا ترى
في الدنيا وقيل وانا اول المومنين بانه لا يجوز
السوال منك الا باذنك قوله تعالى قال
يا موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي
وبكلامي فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين
واعلم ان موسى عليه السلام لما طلب الرويه ومنعه
الله تعالى عدد عليه وجوه نعمه العظيمه
التي له عليه وامره ان يشتغل بشكرها كانه
قد قال له ان كنت قد منعتك الرويه فقد
اعطيتك من النعم العظيمه كذا وكذا فلا
يضيقن صدرك بسبب منع الرويه وانظر الى
سائر انواع النعم التي خصصتك بها واشتغل

بشكرها والمقصود تسليه موسى عليه السلام
عن منع الرويه وهذا ايضا احد ما يدل على ان
الرويه جائزه على الله تعالى اذ لو كانت
ممتنعه في نفسها لما كان لذكر العذر حاجه
واعلم ان الاصطفا استخلاص الصفوه فقوله
اصطفيتك اي اخترتك صفوه على الناس
قال ابن عباس يريد فضلتك على الناس ولما ذكر
انه تعالى اصطفاه ذكر الامر الذي به حصل
هذا الاصطفا فقال برسالاتي وبكلامي قرا
ابن كثير ونافع برسالتي على الواحد والباقون
على الجمع وذلك لانه تعالى اوحى اليه مره بعد
مره ومن قرا برسالتي فلان الرساله تجري مجرى
المصدر فيجوز افرادها في موضع الجمع وانما قال
اصطفيتك على الناس ولم يقل على الخلق لان
الملايكه قد تسمع كلام الله من غير واسطه
كما سمعه موسى عليه السلام فان قيل وكيف
اصطفاه على الناس برسالاته مع ان كثيرا
من الناس ساواه في الرساله قلنا انه تعالى بين ان
خصه من دون سائر الناس بمجموع الامرين
وهو الرساله مع الكلام بغير واسطه وهذا
المجموع ما حصل لغيره البته واعلم ان الاية لما

دلت على انه تعالى انما خصه بالرسالة والكلام
بالواسطة حصل لغيره فثبت انه انما حصل
التخصيص ها هنا لانه سمع ذلك الكلام بغير
واسطة وانما كان الكلام بلا واسطة
سببا لمزيد الشرف بناء على العرف الظاهر
لان من سمع كلام الملك العظيم من فلق فيه
كان اعلا حالا واشرف مرتبة ممن سمعه
بواسطة الحجاب والنواب ولما ذكر هذا النوعين
من النعمة العظيمة قال فخذ ما اتيتك وكن
من الشاكرين يعني فخذ هذه النعمة ولا يضيق
قلبك بسبب منعك الرؤية واشتغل
بشكر الفوز بهذه النعم والاشتغال بشكرها
انما يكون بالقيام بلوازمها علما وعملا قوله
تعالى وكتبنا له في الالواح من كل
شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فخذها بقوة
وامر قومك ياخذوا باحسنها ساريكم
دار الفاسقين اعلم انه تعالى لما بين انه خص
موسى عليه السلام بالرسالة ذكر في هذه
الاية تفصيل تلك الرسالة فقال وكتبنا
له في الالواح قال صاحب الكشاف عن بعضهم
انه خر موسى صعقا يوم عرفة واعطاه الله التوراة

يوم النحر وذكروا في عدد الالواح وفي جوهرها
وطولها انها كانت عشرة الواح وقيل سبعة
وقيل لوحين وقال الواحدي انها كانت
من زمرد جاء بها جبريل عليه السلام وقيل من زبرجدة
خضراء وياقوتة حمراء وقال الحسن كانت من
خشب نزلت من السما وقال وهب كانت
من صخرة صماء لينها الله لموسى عليه السلام واما
كيفية الكتابة فقال ابن جريج كتبها جبريل
بالقلم الذي كتب به الذكر واستمد من نهر
النور واعلم انه ليس في لفظ الاية ما يدل على
كيفية تلك الالواح ولا ما يدل على كيفية تلك
الكتابة فان ثبت ذلك التفصيل بدليل منفصل
قوي وجب القول به والا وجب السكوت
عنه واما قوله تعالى من كل شيء فلا شبهة
في انه ليس على العموم بل المراد من كل شيء يحتاج
موسى اليه وقومه في دينهم من الحلال
والحرام والمحاسن والقبائح وقوله موعظة
وتفصيلا لكل شيء فهو كالبيان للجملة
التي قدمها بقوله من كل شيء وذلك
لانه تعالى قسمه الى ضربين احدهما موعظة
كلما ذكره تعالى من الامور التي
توجب الموعظة في الطاهر والعبرة عن

والاخر تفصيلا [illegible] الاحكام
فيحمل [illegible] الموعظة [illegible] صح

المعصية وذلك يؤكد [illegible] ولما قرر
ذلك اولا اتبعه بشرح اقسام الاحكام وتفصيل
الحلال والحرام فقال [illegible] تفصيلا لكل شيء ولما تم
شرح ذلك قال لموسى فخذها بقوة اي بعزيمة
قوية ونية صادقة ثم امره تعالى ان يأمر قومه
ان يأخذوا باحسنها وظاهر ذلك ان بين التكليفين
فرقا لتكون في هذا الفصل فائدة فلذلك قال
بعض المفسرين التكليف كان على موسى اشد
وكانه تعالى لم يرخص له ما رخص لغيره وقال
غيره بل خصه من حيث الاطلاع والا داوان
كان مشاركا لقومه فيما عداه وفي قوله وأمر
قومك يأخذوا باحسنها سؤال وهو انه تعالى
لما تعبد بكل ما في التورية وجب كون الكل
مأمورا به وظاهر قوله يأخذوا باحسنها يقتضي
ان فيه ما ليس باحسن وانه لا يجوز لهم الاخذ
به وذلك متناقض وذكر العلماء في الجواب
عنه وجوها الاول ان تلك التكاليف منها
ما هو حسن ومنها ما هو احسن كالقصاص
والعفو والانتصار والصبر امرهم ان يحملوا انفسهم
على الاخذ بما هو افضل في الحسن واكثر للثواب
لقوله واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم

وقوله والذين [illegible] القول فيتبعون
احسنه فان قيل لما امر الله تعالى بالاخذ بالاحسن
فقد منع من الاخذ بذلك الحسن وذلك يقدح
في كونه حسنا فنقول يحتمل امر الله بالاخذ بالاحسن
على الندب حتى يزول هذا التناقض الوجه
الثاني في الجواب قال قطرب يأخذوا باحسنها
وكلها حسن كقوله تعالى ولذكر الله اكبر
قال الفرزدق
بيتا دعائمه اعز واطول
الوجه الثالث قال بعضهم الحسن يدخل تحته
الواجب والمندوب والمباح واحسن هذه
الثلاثة الواجبات والمندوبات واما قوله
تعالى سأريكم دار الفاسقين ففيه وجهان الاول
ان المراد التهديد والوعيد على مخالفة امر الله تعالى
وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول قال
ابن عباس والحسن ومجاهد دار الفاسقين هي
جهنم اي فليكن ذكر جهنم حاضرا في خاطركم
ليحذروا ان يكونوا منهم والثاني قال قتادة
سأدخلكم الشام واريكم منازل الكافرين
الذين كانوا متوطنين بها من الجبابرة والعمالقة
لتعتبروا بها وبما صاروا اليه من النكال قال

الكلبي دار الفاسقين [illegible] التي كانوا
يمرون عليها اذا سافروا من منازل عاد وثمود
والقرون الذين اهلكهم الله و[illegible] الثاني
المراد الوعيد والبشارة بانه تعالى سيورثهم ارض
اعدايهم وديارهم **قوله تعالى سأصرف**
عن اياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق وان
يروا كل اية لا يومنوا بها وان يروا سبيل الرشد
لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه
سبيلا ذلك بانهم كذبوا باياتنا وكانوا عنها
غافلين في الاية مسايل **المسلة الاولى**
اعلم انه تعالى ذكر في الاية المتقدمة ساريكم
دار الفاسقين وذكر في هذه الاية ما يعاملهم به
فقال سأصرف عن اياتي الذين يتكبرون واحتج
اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى قد يمنع الايمان
ويصد عنه وذلك ظاهر قالت المعتزلة لا يمكن
حمل الاية على ما ذكرتموه ويدل عليه وجوه الاول
قال الجبائي لا يجوز ان يكون المراد منه انه
تعالى يصرفهم عن الايمان لان قوله سأصرف
يتناول المستقبل وقد بين تعالى انهم كفروا وكذبوا
من قبل هذا الصرف لانه تعالى وصفهم بكونهم
يتكبرون في الارض بغير الحق وبانهم ان يروا

ان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا
سبيل الغي يتخذوه سبيلا فثبت ان الاية داله
على ان الكفر قد حصل لهم في الزمان الماضي وان
قوله سأصرف عن اياتي يدل على ان هذا الصرف
ما حصل في الزمان الماضي فهذا يدل على انه ليس
المراد من هذا الصرف الكفر بالله **والوجه**
الثاني ان قوله سأصرف عن اياتي مذكور على وجه
العقوبة على التكبر والكفر فلو كان المراد من
هذا الصرف هو كفرهم لكان معناه انه تعالى
خلق فيهم الكفر عقوبة لهم على اقدامهم ومعلوم
ان العقوبة على الفعل بمثل ذلك الفعل المعاقب
عليه لا يجوز فثبت ان ليس المراد من هذا الصرف
الكفر الوجه الثالث انه تعالى لو صرفهم عن
الايمان وصدهم عنه فكيف يمكن ان يقول مع
ذلك فما لهم لا يومنون فما لهم عن التذكرة معرضين
وما منع الناس ان يومنوا فثبت ان حمل الاية
على هذا الوجه غير ممكن فوجب حملها على
وجوه اخر فالاول قال الكعبي وابو مسلم الاصفهاني
ان هذا الكلام تمام لما وعد موسى به من
اهلاك اعدايه ومعنى اصرفهم اهلكهم فلا
يقدرون على منع موسى من تبليغها ولا منع المومنين

المومنين من الايمان بها [illegible] قوله بلغ ما
انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته
والله يعصمك من الناس واراد تعالى ان يمنع اعدا
موسى من ايذايه ومنعه عن القيام بما يلزمه في
تبليغ النبوه والرساله والوجه الثاني من
التاويل ما ذكره الجبائي فقال سأصرف عن آياتي
المتكبرين عن نيل ما في آياتي من العز والكرامه
المعدين للانبيا والمومنين وانما يصرفهم عن ذلك
بواسطه انزال الذل والاذلال بهم وذلك
يجري مجرى العقوبه على كفرهم وتكبرهم على
الله الوجه الثالث ان من الايات ما لا يمكن
الانتفاع بها الا بعد سبق الايمان فاذا كفروا
فقد صيروا انفسهم بحيث لا يمكنهم الانتفاع
بتلك الايات فحسن يصرفهم الله عنها والوجه
الرابع ان الله تعالى اذا علم من حال بعضهم انه
اذا شاهد تلك الايات لا يستدل بها بل يستخف
بها ولا يقوم بحقها فاذا علم الله ذلك منه صح ان
يصرفه عنها الوجه الخامس نقل عن الحسن
انه قال ان من الكفار من بالغ في كفره
وانتهى الى الحد الذي اذا وصل اليه مات قلبه
فالمراد من قوله سأصرف عن آياتي هولا فهذا

حمله ما [illegible] فظهر ان هذه الايه
ليس فيها [illegible] ما يقوله [illegible] في خلق
الاعمال المسئله الثانيه معنى انهم يتكبرون
اي يرون انهم افضل الخلق وان لهم من الحق ما
ليس لغيرهم وهذه الصفه اعني التكبر لا تكون
الا لله تعالى لانه الذي له القدره والفضل الذي
ليس لاحد فلا جرم يستحق ان يكون متكبرا وقال
بعضهم التكبر اظهار كبر النفس على غيرها وصفه
التكبر صفه ذم في جميع العباد وصفه مدح في
حق الله تعالى لانه يستحق اظهار الكبر على
من سواه لان ذلك في حقه حق وفي حق غيره
باطل وانه تعالى ذكر في هذه الايه قوله بغير الحق
لان اظهار الكبر على الغير قد يكون بالحق فان
للمحق ان يتكبر على المبطل وفي الكلام المشهور
التكبر على المتكبر صدقه اما قوله تعالى
وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا ففيه
مباحث البحث الاول قرا حمزه والكسائي
الرشد بفتح الشين والرا والباقون بضم الرا الصلاح
لقوله تعالى فان آنستم منهم رشدا اي صلاحا
وقال الكسائي هما لغتان بمعنى واحد مثل الحزن
والحزن والسقم والسقم وقيل الرشد بالضم الاسم

وما المعنى المصدر [illegible] الرشد
عبارة عن سبيل الهدى [illegible] والصواب
في العلم والعمل وسبيل الغي ما يكون مضادا لذلك
ثم بين تعالى ان هذا الصرف انما يكون لامرين
احدهما كونهم مكذبين بآيات الله والثاني
كونهم غافلين عنها والمراد انهم واظبوا على الاعراض
عنها حتى صاروا بمنزلة الغافل عنها **قوله تعالى**
والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت
اعمالهم هل يجزون الا ما كانوا يعملون اعلم انه
تعالى لما ذكر ما لاجله صرف المتكبرين عن
آياته اتبعه بقوله ذلك بانهم كذبوا بآياتنا
وكانوا عنها غافلين بين حال اولئك المكذبين
فقد كان يجوز ان يظن انهم يختلفون في باب
العذاب لان فيهم من يعمل بعض اعمال البر
فبين تعالى ان حال جميعهم سوا كان
متكبرا او متواضعا او كان قليل الاحسان او
كان كثير الاحسان فقال والذين كذبوا
بآياتنا وكانوا عنها غافلين بين حال اولئك
المكذبين فقد كان يجوز ان يظن انهم يختلفون
في باب العذاب لان فيهم من يعمل بعض اعمال
البر ولقاء الآخرة يعني بذلك جحدهم للمعاد

وجزاء [illegible] على المعاصي [illegible] تعالى ان اعمالهم
محبطة [illegible] والكلام في حقيقة الاحباط قد تقدم
في سورة البقرة على الاستقصاء فلا فائدة في
الاعادة ثم قال تعالى هل يجزون الا ما كانوا
يعملون وفيه حذف حرف والتقدير هل يجزون
الا بما كانوا يعملون او على ما كانوا يعملون واحتج
اصحابنا بهذه الآية على فساد قول ابي هاشم
في ان تارك الواجب يستحق العقاب بمجرد ان
لا يفعل الواجب قالوا هذه الآية تدل على انه لا
جزاء الا على العمل وترك الواجب ليس بعمل
فوجب ان لا يجازى عليه فثبت ان الجزاء انما
حصل على فعل ضده واجاب ابو هاشم
بانه لا اسمي ذلك العقاب جزاء فسقط الاستدلال
واجاب اصحابنا عن هذه بان الجزاء انما سمي جزاء
لانه يجزي ويكفي في المنع عن المنهي او في الحث
على المأمور به فان ترتب العقاب على
مجرد ترك الواجب كان ذلك العقاب
كافيا في الزجر عن ذلك الترك فكان جزاء
فثبت انه لا سبيل الى الامتناع من تسميته
جزاء **قوله تعالى** واتخذ قوم موسى من
بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار

الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه
وكانوا ظالمين اعلم ان المراد من هذه الاية
قصه اتخاذ السامري العجل وفيها مسايل

المسله الاولى قرا حمزه والكساي حليهم
بكسر الحا وكسر اللام وتشديد اليا والباقون
جمع حلي والباقون حليهم بضم الحا وكسر
اللام وتشديد اليا جمع حلي كثدي وثدي
وقرا بعضهم من حليهم على التوحيد والحلي
اسم لما يتحسن به من الذهب والفضه

المسله الثانيه قيل ان بني اسرايل كان لهم
عيد يتزينون فيه ويستعيرون من القبط
الحلي فاستعاروا حلي القبط لذلك اليوم فلما
اغرق الله القبط بقي ذلك الحلي في ايدي بني
اسرايل فجمع السامري ذلك الحلي وكان رجلا
مطواعا فيهم ذا قدر وكانوا قد سالوا السامري
ان يجعل لهم الها يعبدونه فصاغ السامري
عجلا ثم اختلف الناس فقال قوم كان قد
اخذ كفا من تراب حافر فرس جبريل عليه السلام
فالقاه في جوف ذلك العجل فانقلب لحما
ودما وظهر منه خوار مرة واحده فقال
السامري هذا الهكم واله موسى وقال اكثر

المفسرين من المعتزله انه كان قد جعل ذلك
العجل مجوفا وجعل في جوفه انابيب على شكل
مخصوص يخرج منه خوار العجل وقال اخرون انه
جعل ذلك التمثال اجوف وجعل تحته في الموضع
الذي نصب فيه العجل من ينفخ فيه من حيث
لا يشعر به الناس فسمعوا الصوت من جوفه كالخوار
قال صاحب هذا القول والناس قد يفعلون الان
في هذه الفوارات التي يجرون فيها الما على سبيل
الفوارات ما يشبه ذلك فبهذا الطريق وغيره
اظهر الصوت من ذلك التمثال ثم القى الى
الناس ان هذا العجل الههم واله موسى بقي في
لفظ الايه سوالات السوال الاول لم قال
واتخذ قوم موسى من حليهم عجلا والمتخذ هو
السامري والجواب فيه وجهان
الاول ان نسب الفعل اليهم لان رجلا منهم
باشره كما يقال بنوا تميم قالوا كذا وفعلوا
كذا والقايل والفاعل واحد والثاني انهم
كانوا مريدين لاتخاذه راضين به فكانهم
اجمعوا عليه السوال الثاني لم قال
من حليهم ولم يكن الحلي لهم وانما حصلت في

ابدلهم على سبيل العارية [illegible] انه لما
اهلك الله قوم فرعون [illegible] اموالهم في
ايديهم وصارت ملكا لهم كسائر املاكهم
بدليل قوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون
وكنوز ومقام كريم كذلك واورثناها بني
اسرائيل **السوال الثالث** هاولا
الذين عبدوا العجل هم قوم موسى او بعضهم ؟
والجواب ان قوله تعالى واتخذ قوم موسى
من بعده من حليهم عجلا يفيد العموم قال
الحسن كلهم عبدوا العجل غير هارون واحتج
عليه بوجهين الاول عموم هذه الايه والثاني
قول موسى عليه السلام في هذه القصة رب
اغفر لي ولاخي فانه خص نفسه بالدعا واخاه
وذلك يدل على ان كل من كان مغايرا لهما
ما كان اهلا للدعا ولو بقوا على الايمان لما كان
الامر كذلك وقال اخرون بل كان قد بقي من بني
اسرائيل من ثبت على ايمانه وان ذلك الكفر
انما وقع في قوم مخصوصين والدليل عليه قوله
تعالى ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه
يعدلون **السوال الرابع** هل انقلب

ذلك [illegible] على ما قاله بعضهم او
او بقي [illegible] قبل ذلك الجواب
الذاهبون الى الاحتمال الاول احتجوا على صحة
قولهم من وجهين الاول قوله تعالى عجلا جسدا
له خوار والجسد اسم للجسم الذي يكون من
اللحم والدم ومنهم من نازع في ذلك وقال بل الجسد
كثيف اسم للجسم الذي يكون من اللحم والدم
او لم يكن كذلك **الحجة الثانية** انه تعالى
اثبت له خوارا وذلك انما يتاتى في الحيوان ؟
واجيب عنه ان ذلك الصوت لما اشبه الخوار
لم يبعد ان يطلق لفظ الخوار عليه وقرا علي
رضي الله عنه بالجيم من جار اذا صاح فهذا ما
قيل في هذا الباب واعلم انه تعالى لما حكى عنهم
هذا المذهب وابطاله احتج على فساد كون
ذلك العجل الها بقوله الم يروا انه لا يكلمهم
ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وتقرير هذا الدليل
ان هذا العجل لا يمكنه ان يكلمهم ولا يمكنه
ان يهديهم الى الصواب والرشد وكل
من كان كذلك كان اما جمادا واما حيوانا
عاجزا وعلى التقديرين فانه لا يصلح للالهية
واحتج اصحابنا بهذه الايه على ان من لا يكون

مشكلا ولا هاديا الى السبيل [illegible] ان الاله
هو الذي له الامر والنهي قالت المعتزلة هذه الاية تدل
على ان شرط الاله ان يكون هاديا الى الصدق والصواب
فمن كان مضلا عنه وجب ان لا يكون الها
فهذا يوجب انه متى صح ان يتكلم ويهدي يجوز ان يتخذ
الها فلا فائدة فيما ذكرتم والجواب من وجهين الاول
انه لا يبعد ان يكون ذلك شرطا لحصول الالهية
فيلزم من عدمه عدم الالهية وان كان لا يلزم من
حصوله حصول الالهية الثاني ان كل من قدر
على ان يكلمهم وعلى ان يهديهم الى الخير والشر فهو الاله
والحلول لا يقدرون على الهداية وانما يقدرون على وصف
الهداية فاما على وضع الدلائل ونصبها فلا قادر
عليه الا الله سبحانه وتعالى واعلم انه ختم الاية بقوله
وكانوا ظالمين اي كانوا ظالمين لانفسهم حيث اعرضوا
عن عبادة الله تعالى واشتغلوا بعبادة العجل قوله
تعالى ولما سقط في ايديهم وراوا انهم قد ضلوا
قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين
اعلم انهم اتفقوا على ان المراد من قوله سقط في ايديهم
انه اشتد ندمهم على عبادة العجل واختلفوا في الوجه
الذي لاجله حسنت هذه الاستعارة فالاول
قال الزجاج معناه سقط الندم في ايديهم او قلوبهم

قلوبهم [illegible] حصل في يده مكروه فان كان
من العادة [illegible] المكروه في اليد الا انهم اطلقوا
على المكروه الواقع في القلب والنفس كونه
واقعا في اليد مجازا ههنا والوجه الثاني قال
صاحب الكشاف وانما يقال لمن ندم سقط في يده
لان من شان من اشتد ندمه ان يعض يده غما فيصير
يده مسقوطا فيها لان فاه قد وقع فيها الوجه الثالث
ان السقوط عبارة عن نزول الشيء من اعلى الى
الى اسفل ولهذا قالوا سقط المطر فلهذا السبب
قالوا لكان ذلك سقط سهوا ذلك ما السقطة
على الارض ثبت ان اطلاق لفظ السقوط على الحالة
الحاصلة عند الندم جائز مستحسن يمكن ان يقال
ما الفائدة في ذكر اليد فنقول اليد هي الالة
التي بها يقدر الانسان على الاخذ والبسط والحفظ
فالنادم كانه يتدارك الحالة التي لاجلها حصل
له الندم ويشتغل بتلافيها فكانه قد سقط في يده
نفسه من حيث انه بعد حصول ذلك الندم اشتغل
بالتدارك والتلافي الوجه الرابع حكى الواحدي
عن بعضهم ان هذا ماخوذ من السقيط وهو وهو
ما يغشى الارض من بالغدوات شبه الثلج يقال منه سقطت
الارض كما يقال من الثلج ثلجت الارض وثلجنا اي

اصابنا الثلج ومعنى سقط في يده اي وقع في يده السقيط
والسقيط يذوب بادنى حرارة [illegible] وقع في
يده السقيط لم يحصل منه على شيء فصار مثلا لكل
من خسر في عاقبته ولم يحصل من سعيه على طائل وكانت
الندامة اخر امره والوجه الخامس قال بعض العلماء
النادم انما يقال سقط في يده لانه يتحير في اموره
ويعجز عن اعماله والاله الاصلية في الاعمال في اكثر
الامر هي اليد والعاجز في حكم الساقط فلما قرن السقوط
بالايدي علم ان السقوط في اليد انما حصل بسبب
العجز التام ويقال في العرف لمن لا يهتدي لما يصنع ضل
يده ورجله والوجه السادس ان من عادة النادم ان
يطاطي راسه ويضع ذقنه على يده معتمدا عليها ويصير
على هيئة لو نزعت يده لسقط على وجهه فكان
اليد مسقوطا فيها لتمكن السقوط فيها ويكون قوله
سقط في ايديهم بمعنى على ايديهم كقوله ولاصلبنكم
في جذوع النخل اي عليها ثم قال تعالى وراوا انهم قد
ضلوا اي تبينوا ضلالهم تبيينا كانهم ابصروه بعيونهم
قال القاضي يجب ان يكون المؤخر مقدما لان الندم
والتحسر انما يقعان بعد المعرفة فكانه تعالى قال
ولما راوا انهم قد ضلوا سقط في ايديهم لما نالهم من عظم
الحسرة ويمكن ان يقال انه لا حاجة الى هذا

التقديم والتاخير وذلك لان الانسان اذا صار شاكا
في ان العمل الذي اقدم عليه هل هو صواب او خطا فقد
يندم عليه من حيث ان الاقدام على ما لا يعلم كونه صوابا
او خطا غير جائز فعند ظهور هذه الحالة يحصل
الندم ثم بعد ذلك يتكامل العلم ويظهر انه كان
خطا فاسدا او باطلا فثبت ان هذا التقدير
لا حاجة الى التقديم والتاخير ثم بين تعالى انهم
عند ظهور هذا الندم وحصول العلم بان الذي عملوه
كان باطلا اظهروا الانقطاع الى الله تعالى فقالوا
لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين
وهذا كلام من اعترف بعظم ما اقدم عليه وندم
على ما صدر منه ورغب الى ربه في اقالة عثرته ثم
صدقوا على انفسهم كونهم من الخاسرين وهذا كلام
من اعترف بعظم ما اقدم عليه وندم على ما صدر
منه ورغب الى ربه في اقالة عثرته ثم صدقوا
على انفسهم كونهم من الخاسرين ان لم تغفر لنا
ما لنا وربنا بالنصب على الندا وهذا كلام الناس
كما قال ادم وحوا عليهما السلام وان لم تغفر
لنا وترحمنا قوله تعالى ولما رجع موسى الى
قومه غضبان اسفا قال بئسما خلفتموني من
بعدي اعجلتم امر ربكم والقى الالواح واخذ براس

احده يجره اليه قال ابن ام ان القوم استضعفوني
وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الاعداء ولا تجعلني
مع القوم الظالمين قال رب اغفر لي ولاخي وادخلنا
في رحمتك وانت ارحم الراحمين في الايه مسايل
المسئله الاولى اعلم ان قوله ولما رجع موسى الى
قومه غضبان اسفا يمتنع ان يكون رجوعهم من قبل
عن عباده العجل وما توجد لكن الجواز ان يكون عند
الرجوع وسنشاهد هذه احوالهم صار كذلك فلهذا
اختلفوا فقال قوم انه عند هجومه عليهم عرف ذلك
وقال ابو مسلم بل كان عارفا بذلك من قبل وهو
قول ابي مسلم وهذا اقرب ويدل عليه وجوه
الاول ان قوله تعالى ولما رجع موسى الى قومه
غضبان اسفا يدل على انه حال ما كان راجعا
كان غضبان اسفا وهو انما كان راجعا الى قومه
قبل وصوله اليهم فدل هذا على انه عليه السلام
كان قبل وصوله اليهم عالما بهذا الحال الثاني انه تعالى
ذكر في سوره طه انه اخبره بوقوع تلك الواقعه
في الميقات **المسئله الثانيه** في الاسف قولان
الاول ان الاسف الشديد الغضب وهو قول
ابي الدرداء وعطا عن ابن عباس واختيار الزجاج واحتجوا
بقوله تعالى فلما اسفونا انتقمنا منهم اي اغضبونا

والثاني وهو ايضا قول ابن عباس والحسن والسدي
ان الاسف الحزن وفي حديث عايشه رضي الله عنها
ان ابا بكر رجل اسيف اي حزين قال الواحدي
والقولان متقاربان لان الغضب من الحزن
والحزن من الغضب فاذا جاءك ما تكرهه ممن هو
دونك غضبت واذا جاءك ممن هو فوقك حزنت
فسمي احدى هاتين الحالتين حزنا والاخرى غضبا فعلى
هذا كان موسى غضبان على قومه لاجل عبادتهم
العجل اسفا حزينا لان الله فتنهم وقد كان
الله تعالى قال له انا قد فتنا قومك من بعدك
واما قوله بيسما خلفتموني من بعدي فمعناه بيسما
قمتم مقامي وكنتم خلفا من بعدي وهذا الخطاب
اما ان يكون لعبده العجل من السامري واشياعه
او لوجوه بني اسرائيل وهم هرون عليه السلام
والمومنون معه ويدل عليه قوله اخلفني في
قومي وعلى التقدير الاول يكون المعنى بيسما
خلفتموني حيث لم تمنعوا من عباده غير الله
وها هنا سوالات **السوال الاول**
ان ما تقتضيه بيس من الفاعل والمخصوص والجواب
الفاعل مضمر يفسره ما خلفتموني والمخصوص بالذم
محذوف تقديره بيس خلافه خلفتموني من بعدي

خلفتموني السؤال الثاني اي معنى لقوله من
بعدي بعد قوله خلفتموني والجواب معناه من
بعد ما رأيتم مني من توحيد الله ونفي الشرك عنه واخلاص
العبادة له او من بعد ما كنت احمل بني اسرائيل على
التوحيد وامنعهم من عبادة البقر حين قالوا اجعل
لنا الها كما لهم الهة ومن حق الخلفاء ان يسيروا سيرة
المستخلفين واما قوله اعجلتم امر ربكم فمعنى العجلة
التقدم بالشيء قبل وقته ولذلك صارت مذمومة
والسرعة غير مذمومة لان معناها عمل الشيء في
اول اوقاته هكذا قاله الواحدي وللقائل
ان يقول لو كانت العجلة مذمومة فلم قال
موسى وعجلت اليك رب لترضى قال ابن عباس
معنى اعجلتم امر ربكم يعني ميعاد ربكم فلم تصبروا
له وقال الحسن وعد ربكم الذي وعدكم من
الاربعين وذلك انهم قدروا انه لما لم يأت على راس
الثلثين ليلة فقد مات وقال عطاء يريد
اعجلتم سخط ربكم وقال الكلبي اعجلتم بعبادة
العجل قبل ان يأتيكم امر ربكم ولما ذكر الله تعالى
ان موسى عليه السلام رجع غضبان ذكر بعده
ما كان من الغضب موجبا له هو امران الاول انه
تعالى قال والقى الالواح يريد التي فيها التوراة ولما

كانت تلك الالواح من اعظم مفاخره ثم انه القاها
دل ذلك على شدة الغضب لان المرء لا يقدم على
مثل هذا الفعل الا عند حصول الغضب المدهش
روي ان التوراة كانت سبعة اسباع مع
تفصيل كل شيء وفيها الهدى والرحمة وعن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال يرحم الله اخي موسى ما
الخبر كالمعاينة لقد اخبره الله بفتنة قومه فعرف
انه ما اخبره به حق وانه على ذلك متمسك بما
في يده وللقائل ان يقول ليس في القرآن الا انه
القى الالواح فاما انه القاها بحيث تكسرت فهذا ليس
في القرآن وانه جراءة عظيمة على كتاب الله
ومثله لا يليق بالانبياء والامر الثاني من الامور
المذكورة على ذلك الغضب قوله تعالى
واخذ براس اخيه يجره اليه وفي هذا الموضع
سؤالات لمن يقدح في عصمة الانبياء ذكرناها
في سورة طه مع الجواب الصحيح وملخصه فالطاعنون
في عصمة الانبياء يقولون انه اخذ براس اخيه
يجره على سبيل الاهانة والاستخفاف والمثبتون
لعصمة الانبياء عليهم السلام قالوا اخذ براس اخيه
اليه ليساره ويستكشف منه كيفية تلك
الواقعة فان قيل فلم ذا قال ابن ام ان

القوم استضعفوني فلما الجواب فعنه ان هرون
عليه السلام خاف ان يتوهم جهال بني اسرائيل ان موسى
غضبان عليه كما انه غضبان على عبدة العجل
وقد نهيتهم ولم يكن معي من الجمع ما امنعهم
به عن هذا العمل فلا تفعل ما تشمت بي اعدائي
فانهم اعداؤك فان القوم يحملون هذا الفعل الذي
تفعله على الاهانة لا على الاكرام اما قوله تعالى قال
ابن ام فقرا ابن عامر وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم
ابن امِ بكسر الميم وفي طه مثله على تقدير امي
محذوف ياء الاضافة لان مبنى النداء على الحذف وبقي
الكسر على الميم لقوله يا عبادِ والباقون بفتح الميم
في السورتين وفيه قولان احدهما انهما جعلا اسما واحدا
وبني لكثرة استعمال هذين الحرفين فصار
بمنزلة اسم واحد نحو حضرموت وخمسة عشر وثانيها
انه على حذف الالف المبدلة من ياء الاضافة
يا ابن اما قال الشاعر
يا ابن اما لا تلومي واهجعي
وقوله ان القوم استضعفوني اي لم يلتفتوا
الى كلامي وكادوا يقتلونني فلا تشمت
بي الاعداء يعني اصحاب العجل ولا تجعلني مع القوم
الظالمين الذين عبدوا العجل اي لا تجعلني شريكا لهم

[illegible] والاخ [illegible] التشديد
العظيم عن عبدة العجل

في عقوبتك عن فعلهم معبد هذا قال موسى عليه
السلام رب اغفر لي ولاخي فيما اقدمت عليه من الغضب
وادخلنا في رحمتك مع انك ارحم الراحمين واعلم
ان تمام هذه السؤالات والجوابات في هذه
القصة مذكور في سورة طه قوله تعالى
ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة
في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين والذين
عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وامنوا ان ربك
من بعدها لغفور رحيم اعلم ان المقصود من
هذه الاية شرح حال عبدة العجل واعلم
ان المفعول الثاني من مفعولي الاتخاذ محذوف
والتقدير اتخذوا العجل الها ومعبودا ويدل على
هذا المحذوف قوله تعالى فاخرج لهم عجلا
جسدا له خوار فقالوا هذا الهكم واله موسى
وللمفسرين في هذه الاية طريقان الاول
المراد بالذين اتخذوا العجل قوم موسى وعلى هذا
التقدير فيه سؤال وهو ان اولئك الاقوام
تاب الله عليهم بسبب ان قتلوا انفسهم في
معرض التوبة على ذلك الذنب واذا تاب
الله عليهم فكيف يمكن ان يقال في حقهم انه سينالهم
غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا والجواب

عنه ان ذلك الغضب انما حصل في الحياة الدنيا لا في الاخرة
وتفسير ذلك الغضب هو ان الله تعالى امرهم بقتل
انفسهم والمراد بقوله وذلة في الحياة الدنيا هو انهم
قد ضلوا فان قالوا السين في قوله سينالهم
قد ذلوا
غضب للاستقبال فكيف يحمل هذا على
حكم الدنيا قلنا هذا الكلام حكاية عما اخبر
الله به موسى حين اخبره بافتتان قومه واتخاذهم
العجل فاخبره في ذلك الوقت انه سينالهم
غضب من ربهم وذلة فكان هذا الكلام سابقا
على وقوعهم في القتل وفي الذلة فصح هذا التاويل
من هذا الاعتبار الطريق الثاني المراد بالذين
اتخذوا العجل ابناءهم الذين كانوا في زمن
النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا الطريق في
الاية وجهان الاول ان العرب تعير
الابناء بقبائح افعال الاباء كما تفعل ذلك في المناقب
يقولون للابناء فعلتم كذا وكذا وانما فعل
ذلك من مضى من اباءهم فكذلك هاهنا وصف
اليهود الذين كانوا في زمن النبي عليه السلام
باتخاذ العجل وان كان اباؤهم فعلوا ذلك ثم
حكم عليهم بانهم سينالهم غضب من ربهم في
الاخرة وذلة في الحياة الدنيا كما قال تعالى في

في صفتهم وضربت عليهم الذلة والمسكنة والوجه
الثاني ان يكون التقدير ان الذين اتخذوا العجل
اي الذين باشروا ذلك سينالهم اي سينال
اولادهم ثم حذف المضاف لدلالة الكلام عليه
ثم قال تعالى وكذلك نجزي المفترين والمعنى
ان كل مفتر في دين الله جزاؤه غضب الله والذلة
في الدنيا قال مالك بن انس ما من مبتدع الا
ويجد فوق راسه ذلة وقرا هذه الاية لان المبتدع
مفتر في دين الله اما قوله تعالى والذين عملوا السيئات
ثم تابوا وذلك بان تركوها من بعد ذلك ثم امنوا
بالله وصدقوا بانه لا اله غيره ان ربك من
بعدها لغفور رحيم وهذه الاية تدل على ان السيئات
باسرها مشتركة في ان التوبة منها توجب
الغفران لان قوله والذين عملوا السيئات يتناول
الكل والتقدير ان من اتى بجميع السيئات ثم
تاب فان الله يغفرها له وهذا من اعظم ما يفيد
البشارة والفرح للمذنبين قوله تعالى
ولما سكت عن موسى الغضب [اخذ الالواح] وفي نسختها
هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون واعلم
انه تعالى لما بين لنا ما كان منه مع الغضب
بين في هذه الاية ما كان منه عند سكوت

عند سكوت الغضب وفي قوله سكت عن
موسى الغضب اقوال الاول ان هذا كلام خرج
على قانون الاستعارة كان الغضب نعريه على ما
فعل ويقول له قل لقومك كذا والق الالواح
وجر براس اخيك اليك فلما زال الغضب
صار كانه سكت والقول الثاني وهو قول
عكرمة ان المعنى سكت موسى عن الغضب
كما قالوا ادخلت القلنسوة في راسي والمعنى
ادخلت راسي في القلنسوة القول الثالث المراد
بالسكوت السكون والزوال وعلى هذا جاز
سكت عن موسى الغضب ولا يجوز صمت لان
معنى سكن واما صمت بمعنى سد فاه عن الكلام
فلا يجوز في الغضب **المسئلة الثانية**

القول الرابع

ظاهر الاية يدل على انه عليه السلام عرف ان
اخاه هرون عليه السلام لم يقع منه تقصير وظهر
له صحة عذره فعند ذلك سكن غضبه وهو
الوقت الذي قال فيه رب اغفر لي ولاخي وادعا
دعاء لاخيه فيها يدلك على زوال غضبه لان
او كرما تقدم من امارات غضبه ما فعله من
الامرين عند شك الفعلين كالعلامة
لسكون غضبه **المسئلة الثالثة** قوله

القول الخامس

المراد

احد الالواح المذكورة في قوله والقى الالواح وظاهر
هذا يدل على ان شيئا منها لم ينكسر ولم يبطل وان
الذي قيل من ان ستة اسباع التوراة رفعت
ليس الامر كذلك وفي قوله وفي نسختها عبارة عن
النقل والتحويل فاذا كتبت كتابا عن كتاب حرفا
بعد حرف قلت نسخت ذلك الكتاب كانك
نقلت ما في الاصل الى الكتاب الثاني قال ابن
عباس لما القى موسى الالواح تكسرت فصام اربعين
يوما فاعاد الله الالواح وفيها عين ما في الاولى
فعلى هذا قوله وفي نسختها اي وفيما نسخ منها واما
ان قلنا ان الالواح لم تتكسر واخذها موسى
باعيانها بعد ما القاها فلا شك انها كانت
مكتوبة من اللوح المحفوظ فهي ايضا تكون نسخا
على هذا التقدير وقوله هدى ورحمة اي
هدى من الضلالة ورحمة من العذاب للذين هم
لربهم يرهبون فيها الفائدة في اللام في قوله الذين
هم لربهم فلنا فيه وجوه الاول ان تاخر الفعل
عن مفعوله يكسبه ضعفا فدخلت اللام
للتقوية ونظيره قوله للرؤيا تعبرون الثاني
انها لام اجل والمعنى انهم لاجل ربهم لا رياء ولا
سمعة الثالث انه قد تزاد حرف الجر في المفعول

وان كان الفعل متعديا كقوله قرات السوره
وقرات بالسوره والقيت يده والقيت بيده وفي القران
الم تعلم بان الله يرى معنى هذا قوله لربهم اللام صله
وتاكيد كقوله ردف لكم وقد ذكروا مثل
هذا في قوله ولا تومنوا الا لمن تبع دينكم قوله
تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا
لميقاتنا فلما اخذتهم الرجفه قال رب لو شيت
اهلكتهم من قبل واياي اتهلكنا بما فعل السفها
منا ان هي الا فتنتك تضل بها من تشا وتهدي من
تشا انت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الغافرين
في الايه مسايل المسله الاولى الاختيار
افتعال من لفظ الخير يقال اختار الشي اذا اخذ
خيره خياره واصل اختار اختير فلما تحركت اليا وقبلها
فتحه قلبت الفا نحو باع ولهذا السبب استوى
لفظ الفاعل والمفعول فيه وهو مختار والاصل
مختير ومختير قلبت اليا فيهما الفا فاستويا وتحقيق
الكلام فيه ان نقول الاعضا السليمه بحسب
سلامتها الاصليه صالحه للفعل والترك وصالحه
للشي وضده وما دام يبقى هذا الاستوا امتنع ان
يصير مصدرا لاحد الجانبين دون الثاني والا لزم رجحان
الممكن من غير مرجح وهو محال فاذا حكم

على

الانسان بان له في الفعل نفعا زايدا او صلاحا راجحا
فيحكم بان ذلك الجانب خير له من ضده فعند
حصول هذا الاعتقاد في القلب يصير الفعل
راجحا على الترك فلولا الحكم بكون ذلك
الطرف خيرا من الطرف الاخر امتنع ان يصير
فاعلا فلما كان حصول الفعل عن الحيوان موقوفا
على الحكم بكون ذلك الفعل خيرا من تركه لا جرم
سمي الفعل الحيواني فعلا اختياريا فان قيل ان الانسان
قد يقتل نفسه وقد يرمي نفسه من سطح عال مع انه
يعلم ان ذلك ليس من الخيرات بل من الشرور فنقول
ان الانسان لا يقدم على قتل نفسه الا اذا اعتقد انه
بسبب ذلك يتخلص عن ضرر اعظم من ذلك القتل
والضرر الاسهل بالنسبه الى الضرر الاعظم يكون
خيرا نسبيا وعلى هذا التقدير فالسوال زايل المسله الثانيه
الثالثه قال جماعه النحويين معناه واختار موسى من
قومه فحذف كلمه من ووصل الفعل فنصب سبعين
يقال اخترت من الرجال زيدا واخترت الرجال
زيدا وانشد قول الفرزدق
ومنا الذي اختير الرجال سماحه وجودا اذا هب
الرياح الزعازع
قال ابو علي والاصل في هذا الباب ان من الافعال ما

يتعدى الى المفعول الثاني بحرف الجر ثم يتسع فيحذف
حرف الجر فيتعدى الى المفعول الثاني من ذلك قولهم
اخترت من الرجال زيدا ثم يتسع فيقال اخترت
الرجال زيدا واستغفر الله من ذنبي واستغفر الله ذنبي
قال الشاعر استغفر الله ذنبا لست احصيه
ويقال امرت زيدا بالخير وامرت زيدا الخير
قال الشاعر امرتك الخير فافعل ما امرت به
فيتعدى فيه وجه اخر وهو ان يكون التقدير واختار
موسى قومه لميقاتنا واراد بقومه سبعين منهم
اطلاقا لاسم الجنس على ما هو المقصود منه وقوله
سبعين رجلا عطف بيان وعلى هذا الوجه لا حاجة
الى ما ذكروه من التكلف **المسله الثالثه**
ذكروا ان موسى عليه السلام اختار من اثني عشر
سبطا من كل سبط ستة فصاروا اثنين وسبعين
فقال ليتخلف منكم رجلان فتشاحوا فقال
ان لمن قعد منكم اجر من خرج فقعد كالب
ويوشع وروي انه لم يجد الا ستين شيخا فاوحى
الله اليه ان يختار من الشباب عشرة فاختارهم
فاصبحوا شيوخا فامرهم ان يصوموا ويتطهروا ويطهروا
ثيابهم ثم خرج بهم الى الميقات **المسله الرابعه**
هذا الاختيار هل هو للخروج الى الميقات الذي كلم الله

بع

موسى فيه وسال موسى الله عن الرؤية او الخروج
الى موضع اخر فيه اقوال للمفسرين الاول انه لميقات
الكلام والرؤية قالوا انه عليه السلام خرج
بهاولا السبعين الى طور سينا فلما دنا موسى من الجبل
وقع عليهم عمود من الغمام حتى احاط بالجبل كله ودنى
موسى ودخل فيه وقال للقوم ادنوا فدنوا حتى اذا
دخلوا الغمام وقعوا سجدا فسمعوه وهو يكلم موسى
يامره وينهاه افعل ولا تفعل ثم انكشف الغمام فاقبلوا
اليه فطلبوا الرؤية وقالوا يا موسى لن نؤمن لك حتى
نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وهي المراد من الرجفة
المذكورة في هذه الاية فقال موسى رب لو شئت
اهلكتهم من قبل واياي اتهلكنا بما فعل السفها
منا والمراد منه قولهم ارنا الله جهرة والقول
الثاني ان المراد من هذا الميقات ميقات مغاير
لميقات الكلام وطلب الرؤية وعلى هذا القول
فقد اختلفوا فيه على وجوه الاول ان قوم موسى
لما عبدوا العجل ثم تابوا امر الله تعالى موسى عليه السلام
ان يجمع السبعين ويحضروا موضعا يظهرون فيه
تلك التوبة فاوحى الله تعالى الى تلك الارض
فرجفت بهم فعند ذلك قال موسى رب لو
شئت اهلكتهم من قبل واياي وانما رجفت الارض

منهم لوجوه احدها ان هاولا السبعين وان كانوا ما
عبدوا العجل الا انهم ما فارقوا عبدة العجل عند اشتغالهم
بعبادة العجل وثانيها انهم ما بالغوا في النهي عن عبادة العجل
وثالثها انهم لما خرجوا الى الميقات ليتوبوا دعوا ربهم
وقالوا اعطنا ما لم تعطه احدا قبلنا ولا تعطه احدا بعدنا
فانكر الله عليهم ذلك الكلام فاخذتهم الرجفة
واحتج القايلون بهذا القول على صحة مذهبهم بامور
الاول انه كان ذكر ميقات الكلام وطلب
الروية ثم اتبعها بذكر قصة العجل ثم اتبعها بهذه القصة
فظاهر الحال يقتضي ان تكون هذه القصة مغايرة
للقصة المتقدمة بل لا ينكر انه يمكن ان يكون هذا عودا الى
تتمة الكلام في القصة الاولى الا ان الاليق بالفصاحة
اتمام الكلام في القصة الواحدة في موضع واحد ثم
الانتقال منها بعد تمامها الى غيرها فاما ذكر بعض
القصة ثم الانتقال منها الى قصة اخرى ثم الانتقال
منها بعد تمامها الى بقية الكلام في القصة الاولى الا ان
الاليق بالفصاحة اتمام الكلام في القصة الواحدة
في موضع واحد ثم الانتقال منها بعد تمامها الى غيرها
فاما ذكر بعض القصة ثم الانتقال منها الى قصة
اخرى ثم الانتقال منها بعد تمامها الى بقية الكلام
في القصة الاولى فانه يوجب نوعا من الخبط والاضطراب

انّ
والاولى صون كلام الله عنه الثاني في ميقات الكلام
وطلب الروية لم يظهر هناك منكر الا انهم قالوا ارنا
الله جهرة فلو كانت الرجفة المذكورة في هذه
الاية انما حصلت بسبب ذلك القول لوجب ان يقال
اتهلكنا بما يقوله السفهاء منا فلما لم يقل موسى ذلك بل
قال اتهلكنا بما فعل السفهاء منا علمنا ان هذه
الرجفة انما حصلت بسبب اقدامهم على عبادة العجل
لا بسبب اقدامهم على طلب الروية الثالث ان الله
تعالى ذكر في ميقات الكلام والروية انه خر موسى
صعقا وانه جعل الجبل دكا واما الميقات المذكور
في هذه الاية فانه تعالى ذكر ان القوم اخذتهم
الرجفة ولم يذكر ان موسى عليه السلام اخذته
الرجفة وكيف يقال انه اخذته الرجفة وهو
الذي قال لو شئت اهلكتهم من قبل واياي واختصاص
كل واحد من هذين الميقاتين بهذه الاحكام يفيد
ان احدهما غير الاخر واحتج القايلون بان هذا الميقات
عين ميقات الكلام وطلب الروية انه تعالى
في الاية الاولى ولما جاء موسى لميقاتنا فدلت الاية
على ان لفظ الميقات مخصوص بذلك الميقات
فلما قال في هذه واختار موسى قومه سبعين
رجلا لميقاتنا وجب ان يكون المراد بهذا الميقات

هو على الاول وجوابه ان هذا الدليل ضعيف
واعلم ان الوجه المذكور في تقوية القول الاول
اقوى والوجه الثالث في تفسير هذا المقام
ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال ان موسى وهارون
انطلقا الى سفح جبل فمات هرون فتوفاه الله فلما رجع
موسى قالوا انه هو الذي قتل هارون فاختار موسى
سبعين رجلاً وذهبوا الى هرون فاحياه الله
وقال ما قتلني احد فاخذتهم الرجفة هنالك جملة
ما قيل في هذا الباب

المسئلة الخامسة

اختلفوا في تلك الرجفة فقيل انها رجفة اوجبت
الموت قال السدي قال موسى يا رب كيف ارجع
الى بني اسرائيل وقد اهلكت خيارهم ولم يبق معي منهم
رجل واحد فما اقول لبني اسرائيل وكيف
يامنوني على احد منهم فاحياهم الله فمعنى قوله
لو شئت اهلكتهم من قبل واياي ان موسى خاف
ان يتهمه بنو اسرائيل على السبعين اذا عاد اليهم
ولم يصدقوا انهم ماتوا فقال لربه لو شئت
اهلكتنا من قبل خروجنا للميقات فكان بنو
اسرائيل يعاينون ذلك ولا يتهموني والقول الثاني
ان تلك الرجفة ما كانت موتا ولكن القوم لما راوا
تلك الحالة المهيبة اخذتهم الرجفة ورجفوا حتى كادت

ان تبين مفاصلهم وتنتقض ظهورهم وخاف
موسى عليه السلام فعند ذلك بكى ودعا فكشف
الله عنهم تلك الرجفة اما قوله تعالى اتهلكنا
بما فعل السفهاء منا فقال اهل العلم انه لا يجوز
ان يظن ان موسى ان الله يهلك قوما بذنوب قوم
فيجب ان يتاول الاية وفيه وجهان الاول انه استفهام
بمعنى الجحد واراد انك لا تفعل ذلك كما يقول
لا تهين من تكرمك اي لا تفعل ذلك وقيل المراد بهذا
الاستفهام استعطاف اي لا تهلكنا واما قوله
تعالى ان هي الا فتنتك فقال الواحدي الكناية
في قوله هي عائدة الى الفتنة كما تقول ان هو الا زيد
وان هي الا هند والمعنى ان تلك الفتنة التي وقع فيها
السفهاء لم تكن الا فتنتك ضللت بها قوما فافتتنوا
وعصمت منها قوما فثبتوا على الحق ثم اكد بيان
ان الكل من الله فقال تضل بها من تشاء وتهدي
من تشاء ثم قال الواحدي وهذه الاية من الحجج الظاهرة
على القدرية التي لا يبقى لهم معها عذر قالت
المعتزلة لا تعلق للجبرية بهذه الاية لانه تعالى لم يقل تضل
بها من تشاء من عباده عن الدين ولانه تعالى قال
تعالى تضل بها من تشاء اي بالرجفة ومعلوم ان
الرجفة لا يضل بها فوجب حمل الاية على التاويل

متحا

[هامش: كلفهم صح]

قلنا قوله ان هي الا فتنتك ما المعنى امتحانك
وشدته تعبدك لانه لما اظهر الرجفة فلم يصبر
عليها واما قوله تعالى تضل بها من تشا ففيه
وجوه الاول تهدي بهذا الامتحان الى الجنة
والثواب بشرط ان يصبر ذلك المكلف ويبقى على
الايمان وتعاقب من تشا بشرط الا يوفي او ان اتى
ولكن لا يصبر عليه والثاني ان يكون المراد بالاضلال
الاهلاك والعذاب يهلك من تشا بهذه الرجفة وتصرفها
عمن تشا الثالث انه لما كان هذا الامتحان كالسبب
في هداية من اهتدى وضلال من ضل جاز ان يضاف
اليه واعلم ان هذه التاويلات متعسفة فان الدلايل
العقلية دالة على انه يجب ان يكون المراد ما ذكرناه
وتقريرها من وجوه الاول ان القدرة الصالحة
للايمان والكفر لا يترجح تاثيرها في احد الطرفين
على تاثيرها على الطرف الاخر الا لاجل داعية مرجحة
وخالق تلك الداعية هو الله تعالى وعند حصول
الداعية يجب الفعل واذا ثبتت هذه المقدمات
ثبت ان الهداية من الله تعالى وان الاضلال من الله
تعالى الثاني ان احدا من العقلا لا يريد الا الايمان
والحق والصدق فلو كان الامر باختياره وقصده لوجب
ان يكون كل احد مومنا محققا وحيث لم يكن الامر

كذلك ثبت ان الكل من الله تعالى الثالث لو كان
حصول الهداية والمعرفة بفعل العبد فما لم يميز عنده
اعتقاد الحق من اعتقاد الباطل امتنع ان يخص
احد الاعتقادين بالتحصيل والتكوين لكن علمه بان
هذا الاعتقاد هو الحق وان الاخر هو الباطل يقتضي كونه
عالما بذلك المعتقد اولا كما هو عليه فلزم ان
يكون القدرة على تحصيل الاعتقاد هو الاول
وان الاخر هو مشروطا بكون ذلك الاعتقاد حاصلا
وذلك يقتضي كون الشي مشروطا بنفسه وانه محال
فثبت انه يمتنع ان يكون الهداية والعلم بتحصيل
العبد واما الكلام في ابطال تلك التاويلات فقد
سبق ذكره في هذا الكتاب غير مرة ثم حكى الله
تعالى عن موسى انه قال بعد ذلك انت ولينا فاغفر
لنا وارحمنا وانت خير الغافرين واعلم ان قوله
انت ولينا يفيد الحصر ومعناه انه لا ولي لنا ولا ناصر
ولا هادي الا انت وهذا من تمام ما سبق ذكره من
قوله تضل بها من تشا وتهدي من تشا وقوله فاغفر
لنا وارحمنا والمراد منه ان ما قدمنا على قوله ان هي
الا فتنتك جراة عظيمة فاطلب من الله غفرانها
والتجاوز عنها وقوله وانت خير الغافرين معناه ان
كل من سواك فانما يتجاوز عن الذنب اما طلبا للثنا

الجميل وللثواب الجزيل او دفعا للعقوبة الحسية عن
الغلب وبالجملة فذلك الغفران يكون لطلب نفع او
لدفع ضرر واما انت فتغفر ذنوب عبادك لا لطلب
عوض وغرض بل لمحض الفضل والكرم فوجب القطع
بكونه خير الغافرين ٥ قوله تعالى واكتب لنا في
هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة انا هدنا اليك قال
عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت كل شيء ف
سأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين
هم بآياتنا يؤمنون واعلم ان هذا من بقية دعاء
موسى عليه السلام عند مشاهدة الرجفة بقوله واكتب
لنا في هذه الدنيا حسنة معناه انه قرر انه لا ولي له الا
الله سبحانه وهو قوله انت ولينا في الدنيا والآخرة
ثم ان المتوقع من الولي والناصر امران احدهما دفع الضرر
والثاني تحصيل النفع ودفع الضرر مقدم على تحصيل
النفع ولهذا السبب بدأ بطلب دفع الضرر وهو قوله
فاغفر لنا وارحمنا ثم اتبعه بطلب تحصيل النفع وهو
قوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي
الآخرة قوله واكتب لنا والكتابة تذكر بمعنى
الايجاب وسؤاله الحسنة في الدنيا والآخرة كسؤال
المؤمنين من هذه الامة حيث اخبر الله تعالى عنهم
من قول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة

واعلم ان كونه تعالى ولي العبد مناسب ان يطلب
ان يطلب العبد منه دفع المضار وتحصيل المنافع
ليظهر آثار كرمه والاهيته وايضا اشتغال العبد
بالتوبة والخضوع يناسب طلب هذه الاشياء ثم
ذكر بعده السبب الثاني وهو اشتغال العبد
بالتوبة والخضوع فقال انا هدنا اليك قال
المفسرون هدنا اي تبنا ورجعنا اليك قال الليث
الهود التوبة وانما ذكر ذلك السبب ايضا لان
السبب الذي يقتضي حسن طلب هذه الاشياء ليس
الا مجموع امرين كونه الها وربا وكوننا
عبيدا له وتائبين خاضعين خاشعين فالاول عهد
عزة الربوبية والثاني عهد ذلة العبودية فاذا حصلا
واجتمعا فلا سبب اقوى منهما ولما حكى الله تعالى
دعاء موسى عليه السلام ذكر بعده ما كان جوابا لموسى
فقال عذابي اصيب به من اشاء ومعناه
اني اعذب من اشاء وليس لاحد علي اعتراض
لان الكل ملكي ومن تصرف في خالص ملك نفسه
فليس لاحد ان يعترض عليه وقرأ الحسن من اساء
من الاساءة واختار الشافعي رضي الله عنه هذه
القراءة واما قوله ورحمتي وسعت كل شيء ففيه
بحث كثير فقيل المراد من قوله ورحمتي وسعت كل شيء

يذكر السبب الاول صح

فوا رحمته في الدنيا تعم الكل واما في الاخرة فهي
مختصة بالمؤمنين والىه الاشارة بقوله فسأكتبها
للذين يتقون وقيل الوجود خير من العدم وعلى
هذا التقدير فلا وجود الا وقد حصل له رحمة واقل المراتب
وجود وقيل الخير مطلوب بالذات والشر مطلوب
بالعرض وما بالذات راجح غالب وما بالعرض مرجوح
مغلوب وقالت المعتزلة الرحمة عبارة عن ارادة
الخير ولا شي الا وقد خلقه الله للرحمة والمسرة
والخير لانه ان كان منتفعا متمكنا من الانتفاع فهو
رحمة الله من جهات كثيرة وان حصل فيها كالالم
فله الاعواض الكثيرة وهي من نعمة الله ورحمته فلهذا
السبب قال ورحمتي وسعت كل شي من العام الذي
اريد به الخاص كقوله واوتيت من كل شي اما
قوله تعالى فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون
الزكاة والذين هم باياتنا يؤمنون فاعلم ان
جميع تكاليف الله محصورة في نوعين الاول
التروك وهي الاشياء التي يجب على الانسان تركها
والاحتراز عنها والاتقاء منها وهذا النوع اليه
الاشارة بقوله للذين يتقون والثاني الافعال
وتلك التكاليف اما ان تكون متوجهة على مال
الانسان او على نفسه اما القسم الاول فهو الزكاة

وقال اصحابنا قوله ورحمتي وسعت كل شي صح

واليه الاشارة بقوله ويؤتون الزكاة واما القسم
الثاني فيدخل فيه ما يجب على الانسان علما وعملا
اما العلم فالمعرفة واما العمل فالاقرار باللسان
والعمل بالاركان فيدخل فيه الصلاة والى هذا
المجموع الاشارة بقوله والذين هم باياتنا يؤمنون
ونظيره قوله تعالى في اول سورة البقرة ومما رزقناهم
ينفقون **قوله تعالى** الذين يتبعون الرسول
النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة
والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر
ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع
عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم فالذين
آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي انزل
معه اولئك هم المفلحون اعلم انه تعالى لما بين
ان صفة من تكتب له الرحمة في الدنيا والاخرة
التقوى وايتاء الزكاة والايمان بالايات ضم اليه
ذلك ان يكونوا من صفة اتباع النبي الامي الذي
يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل
واختلفوا في ذلك فقال بعضهم المراد من ذلك ان
يتبعوه باعتقاد نبوته من حيث وجدوا صفته في
التوراة اذ لا يجوز ان يتبعوه في شرائعه قبل ان
بعث الى الخلق وقال في قوله والانجيل ان المراد

بلغ

ويجدونه مكتوبا في الانجيل لان من المحال ان يجدوه
فيه قبل ما انزل الله الانجيل وقال بعضهم المراد
من لحق من بني اسرائيل ايام الرسول فبين الله تعالى
ان هولاء اللاحقين لا يكتب لهم رحمة الاخرة الا اذا
اتبعوا الرسول الامي والثاني انه لما بين ان اتباعه قبل
ان بعث ووجد لا يمكن فكانه تعالى بين بهذه الاية
ان هذه الرحمة لا يفوز بها من بني اسرائيل الا من اتقى واتى
الزكاة وامن بالدلايل في زمن موسى عليه السلام
ومن هذه صفته في ايام الرسول اذا كان متبعا للنبي
الامي في شرايعه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى
وصف محمدا عليه السلام في هذه الاية بصفات تسع
الصفة الاولى كونه رسولا وقد اختص هذا الوصف
بحسب العرف بمن ارسله الله الى الخلق لتبليغ التكاليف
الصفة الثانية كونه نبيا وهو يدل على كونه رفيع القدر
عند الله تعالى الصفة الثالثة كونه اميا قال
الزجاج معنى الامي الذي هو على صفة امة العرب
قال عليه السلام انا امة امية لا نكتب ولا نحسب
فالعرب اكثرهم ما كانوا يكتبون وما كانوا
يقرون والنبي عليه السلام كان كذلك فلهذا السبب
وصفه بكونه اميا قال اهل التحقيق وكونه اميا
بهذا التفسير كان من جملة معجزاته وبيانه من وجوه

الاول انه عليه السلام كان يقرا عليهم كتابا الله
منظوما مرة بعد اخرى من غير تبديل الفاظه ولا
تغيير كلماته والخطيب من العرب اذا ارتجل خطبة
ثم اعادها فانه لا بد وان يزيد فيها وان ينقص عنها (او اقل منه)
بالقليل والكثير ثم انه عليه السلام مع انه ما كان
يكتب وما كان يقرا يتلو كتاب الله من غير زيادة
ولا نقصان ولا تغيير فكان ذلك من المعجزات
واليه الاشارة بقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى
والثاني انه لو كان يحسن الخط والقراءة لكان
متهما في القران العظيم المشتمل على العلوم الكثيرة (في المطالعة [illegible] الكتب)
من غير تعلم ولا مطالعة كان ذلك من المعجزات
وهذا هو المراد من قوله وما كنت تتلو من قبله من كتاب
ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون الثالث
ان تعلم الخط سهل فان اقل الناس ذكاء وفطنة يتعلمون
الخط باهون سعي فعدم تعلمه يدل على نقصان عظيم
في الفهم ثم انه تعالى اتاه علوم الاولين والاخرين
واعطاه من العلوم والحقايق ما لم يصل اليه احد من
البشر ومع تلك القوة العظيمة في العقل
والفهم جعله بحيث لم يتعلم الخط الذي يسهل
تعلمه على اقل الخلق عقلا وفهما فكان الجمع بين
هاتين الحالتين المتضادتين جاريا مجرى الجمع بين الضدين

وذلك من الامور الخارقة للعادة وجارية مجرى
المعجزات الصفة الرابعة قوله الذي يجدونه مكتوبا
عندهم في التوراة والانجيل وهذا يدل على ان نعته
وصحة نبوته مكتوب في التورية والانجيل لان ذلك
لو لم يكن مكتوبا لكان ذكر هذا الكلام من اعظم
المنفرات لليهود والنصارى عن قبول قوله لان
الاصرار على الكذب والبهتان من اعظم المنفرات
والعاقل لا يسعى فيما يوجب نقصان حاله وينفر الناس
عن قبول قوله فلما قال ذلك دل هذا على ان ذلك
النعت كان مذكورا في التورية والانجيل وذلك من اعظم
الدلائل على صحة نبوته الصفة الخامسة قوله يامرهم
بالمعروف ايضا فيمكن ان يكون المعنى يجدونه
مكتوبا عندهم انه يامرهم بالمعروف واقول مجامع
الامر بالمعروف محصورة في قوله عليه السلام التعظيم
لامر الله والشفقة على خلق الله وذلك لان الموجود
اما واجب الوجود لذاته واما ممكن الوجود لذاته
فاما الواجب لذاته فهو الله جل جلاله والمعروف
في امره يعني تعظيمه واظهار عبوديته واظهار الخضوع
والخشوع على باب عزته والاعتراف بكونه موصوفا
بصفات الكمال مبرا عن النقايص والآفات منزها
عن الاضداد والانداد واما الممكن لذاته فان لم يكن

لم يكن حيوانا فلا سبيل الى ايصال الحياة لان الانتفاع
مشروط بالحياة ومع ذلك فانه يجب النظر الى كلها
بعين التعظيم من حيث انها مخلوقة لله ومن حيث ان كل
ذرة من ذرات المخلوقات لما كانت دليلا قاهرا
وبرهانا باهرا على توحيده وتنزيهه فانه يجب النظر
اليه بعين الاحترام من حيث ان لله تعالى في كل ذرة من
ذرات المخلوقات اسرارا عجيبة وحكما خفية فيجب
النظر اليها بعين الاحترام واما ان كان ذلك المخلوق
من جنس الحيوان فانه يجب اظهار الشفقة عليه
بأقصى ما يقدر الانسان عليه ويدخل فيه بر الوالدين
وصلة الرحم وبث المعروف فثبت ان قوله عليه
الصلاة والسلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق
الله كلمة جامعة لجميع جهات الامر بالمعروف
والصفة السادسة قوله وينهاهم عن المنكر والمراد
منه اضداد الامور المذكورة وهي عبادة الاوثان
والقول في صفات الله بغير علم والكفر بما
انزل الله على النبيين وقطع الرحم وعقوق الوالدين
الصفة السابعة قوله تعالى ويحل لهم الطيبات من
الناس من قال المراد من الطيبات الاشيا التي حكم
الله تعالى بحلها وهذا بعيد لوجهين الاول ان على

على هذا التقدير تصير الآية وتحل لهم المحللات
وهذا محض التكرار الثاني ان هذا التقدير يخرج الآية
عن الفائدة لانا لا ندري ان الاشياء التي احلها الله ما
هي وكم هي بل الواجب ان يكون المراد من الطيبات
الاشياء المستطابة بحسب الطبع وذلك لان تناولها
يفيد اللذة والاصل في المنافع الحل فكانت هذه الآية
دالة على ان الاصل في كل ما تستطيبه النفس ويستلذه
الطبع الحل الا لدليل منفصل الصفة الثامنة قوله
ويحرم عليهم الخبائث قال عطاء عن ابن عباس يريد الميتة
والدم وما ذكر في سورة المائدة الى قوله ذلكم
فسق واقول هاهنا ما يستخبثه الطبع ويستقذره
النفس كان تناوله سببا للالم والاصل في المضار الحرمة
فكان مقتضاه ان كل ما يستخبثه الطبع فالاصل
فيه الحرمة الا لدليل منفصل وعلى هذا الاصل فرع الشافعي
رضي الله عنه انه يحرم بيع الكلب لانه روى عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الكلب خبيث
خبيث ثمنه واذا ثبت ان ثمنه خبيث وجب ان
يكون حراما لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وايضا
الخمر محرمة لانها رجس لدليل قوله تعالى انما الخمر والميسر
الى قوله رجس والرجس خبيث بدليل اطباق اهل
اللغة عليه والخبيث حرام لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث

الصفة التاسعة قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال
التي كانت عليهم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى**
قرا ابن عامر وحده آصارهم على الجمع والباقون
اصرهم على الواحد قال ابو علي الفارسي الاصر مصدر
يقع على القليل مع افراد لفظه يدل على ان ذلك اضافته
وهو مفرد الى الكثير كما قال تعالى ولو شاء الله
لذهب بسمعهم وابصارهم ومن جمع اراد ضروبا
من العهود مختلفة والمصادر قد تجمع اذا اختلفت ضروبها
كما في قوله وتظنون بالله الظنونا **المسئلة الثانية**
الاصر الثقل الذي ياصر صاحبه اي يحبسه من
الحراك لثقله والمراد منه ان شريعة موسى عليه السلام
كانت شديدة والاغلال التي كانت عليهم المراد
منه الشدائد التي كانت في عباداتهم كقطع اثر
البول وقتل النفس في التوبة وقطع الاعضاء
الخاطئة وتتبع العروق من اللحم وجعلها الله اغلالا
لان التحريم يمنع من الفعل كما ان الغل يمنع من الفعل
وقد كانت بنوا اسرائيل اذا قاموا الى الصلاة
لبسوا المسوح وغلوا ايديهم الى اعناقهم تواضعا
لله تعالى فعلى هذا القول الاغلال مستعار
واعلم ان هذه الآية تدل على ان الاصل في المضار
ان لا تكون مشروعة لان كل ما كان ضررا كان

صح ٢

غيا

اصرا وغلا وظاهر هذا النص يقتضي عدم المشروعية
منه وهذا كنظير قوله عليه السلام لا ضرر ولا اضرار
في الاسلام ولقوله عليه السلام بعثت بالحنيفية السمحة
السهلة وهو اصل كبير في الشريعة واعلم انه لما
وصف محمدا صلى الله عليه وسلم بهذه الصفات الشريفة
قال بعده فالذين امنوا به قال ابن عباس
يعني من اليهود وعزروه يعني وقروه قال صاحب
الكشاف اصل التعزير المنع ومنه التعزير وهو
الضرب دون الحد لانه منع من معاودة القبيح ثم قال
تعالى ونصروه اي على عدوه واتبعوا النور الذي
انزل معه وهو القران وقيل الهدى والبيان والرسالة
وقيل الحق الذي بيانه في القلوب كبيان النور
فان قيل كيف يمكن حمل النور هاهنا على القران
والقران ما انزل مع محمد وانما انزل مع جبريل قلنا
معناه انه انزل مع نبوته لان نبوته ظهرت
مع ظهور القران ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات
قال اولئك هم المفلحون اي الفائزون بالمطلوب
في الدنيا والاخرة قوله تعالى قل يا ايها الناس
اني رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك السموات
والارض لا اله الا هو يحيي ويميت فامنوا بالله ورسوله
النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه

بلغ

لعلكم تهتدون اعلم انه تعالى لما قال فساكتبها
للذين يتقون ثم بين تعالى ان من شرط حصول الرحمة
لاولئك المتقين كونهم متبعين للرسول النبي
الامي حقق في هذه الاية رسالته الى الخلق بالكلية
فقال قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم
جميعا وفي هذه الكلمة مسئلتان المسئلة
الاولى هذه الاية تدل على ان محمدا عليه السلام
مبعوث الى جميع الخلق وقال طائفة من اليهود
يقال لهم العيسوية وهم اتباع عيسى الاصفهاني
ان محمدا رسول صادق مبعوث الى العرب وغير
مبعوث الى بني اسرائيل ودليلنا على ابطال قولهم
هذه الاية لان قوله يا ايها الناس خطاب يتناول
كل الناس ثم قال اني رسول الله اليكم جميعا
وهذا يقتضي كونه مبعوثا الى جميع الناس وايضا فانا
نعلم من دينه بالتواتر انه كان يدعي انه مبعوث
الى كل العالمين فاما ان يقال انه كان رسولا حقا
او ما كان كذلك امتنع الكذب عليه ووجب
الجزم بكونه صادقا في كل ما يدعيه فلما ثبت بالتواتر
وبظاهر هذه الاية انه كان يدعي كونه كان مبعوثا
الى جميع الخلق وجب كونه صادقا في هذا القول
وذلك يبطل قول من يقول انه كان مبعوثا الى

من دينه ع

العرب فقط لا الى بني اسرايل واما ان قال قايل انه ما
كان رسولا حقا فهذا يقتضي القدح في كونه رسولا الى
العرب والى غيرهم فثبت ان القول بانه رسول الى
بعض الخلق دون بعض كلام باطل متناقض اذا ثبت
هذا فنقول قوله قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم
جميعا يتناول الناس من قال انه عام دخله التخصيص من
وجهين الاول انه رسول الى الناس اذا كانوا من
جملة المكلفين فاما اذا لم يكونوا من جملة المكلفين
لم يكن رسولا اليهم وذلك لانه عليه السلام قال رفع
القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ وعن النايم حتى
يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق والثاني انه رسول
الله الى كل من وصل اليه خبر وجوده وخبر معجزاته
وشرايعه حتى يمكنه عند ذلك متابعته اما
لو قدرنا حصول قوم في طرف من اطراف الارض
لم يبلغهم خبر وجوده وخبر معجزاته وشرايعه فهم
لا يكونون مكلفين بالاقرار بنبوته ومن الناس من
انكر القول بدخول التخصيص في الاية من هذين
الوجهين اما الاول فتقريره ان قوله يا ايها الناس
خطاب وهذا الخطاب لا يتناول الا المكلفين
واذا كان كذلك فالناس الذين دخلوا تحت قوله
يا ايها الناس ليسوا الا المكلفين من الناس وعلى هذا التقدير

فلم يلزم ان يكون قوله يا ايها الناس عاما دخله التخصيص
واما الثاني فانه يبعد جدا ان يقال انه حصل في طرف
من اطراف الارض من لم يبلغهم خبر ظهور محمد عليه
السلام وخبر معجزاته وشرايعه واذا كان كذلك
فالناس الذين دخلوا تحت قوله يا ايها الناس ليسوا الا
المكلفين من الناس وعلى هذا التقدير فلم يلزم ان يكون
قوله يا ايها الناس عاما دخله التخصيص واذا كان ذلك
كالمستبعد لم يكن بنا حاجة الى التزام هذا التخصيص
المسالة الثانية هذه الاية وان دلت على ان محمدا
عليه السلام مبعوث الى كل الخلق فهل كان في
غيره من الانبيا من كان مبعوثا الى كل الخلق ام
لا فنقول تمسك جمع من العلما في ان احدا غيره
ما كان مبعوثا الى كل الخلق بقوله عليه السلام اعطيت
خمسا لم يعطهن احد قبلي ارسلت الى الاحمر والاسود
وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا ونصرت بالرعب
مسيرة شهر واطعمت الغنايم دون من قبلي وقيل
لي سل تعطه فاختباتها شفاعة لامتي ولقايل
ان يقول هذا الخبر لا يدل دلالة على المطلوب
لانه لا يبعد ان يكون المراد ان مجموع هذه الخمسة
من خواص الرسول ولم يحصل لاحد سواه ولم يلزم
من كون هذا المجموع من خواصه وايضا قيل ان ادم عليه

فليس فيها دلالة على ان ... صح

بل يحتمل ان المجموع ... فانه هل كان في غيره ... من كان مبعوثا الى كل الخلق ...

السلام كان مبعوثا الى جميع اولاده وعلى هذا التقدير
فقد كان مبعوثا الى جميع الناس وان نوحا عليه السلام
لما خرج من السفينة كان مبعوثا الى الذين كانوا
معه مع ان جميع الناس في ذلك الزمان ما كانوا الا
ذلك القوم اما قوله تعالى الذي له ملك السموات
والارض فاعلم انه تعالى لما امر رسوله بان يقول للناس
كلهم اني رسول الله اليكم ذكر ما يدل
على صحة هذه الدعوة واعلم ان هذه الدعوى لا تتم ولا
تظهر فائدتها الا بتقرير امور اربعة اولها اثبات ان
للعالم الها حيا عالما قادرا والذي يدل عليه ما
ذكره في قوله الذي له ملك السموات والارض
وذلك لان اجسام السموات والارض تدل على افتقارها
الى الصانع الحي العالم القادر من جهات كثيرة
مذكورة في القرآن العظيم وشرحها مذكور في هذا
التفسير واما افتقارها في حسن التكليف وبعثة
الرسل الى اثبات هذا الاصل لان بتقدير ان لا يحصل
للعالم مؤثر مؤثر في وجوده او ان حصل له مؤثر لكن
ذلك المؤثر موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار لم
يكن القول ببعثة الانبياء والرسل عليهم السلام
ممكنا والاصل الثاني اثبات ان الاله العالم جل
جلاله واحد منزه عن الشريك والضد والند

واليه الاشارة بقوله لا اله الا هو وانما افتقر في حسن التكليف
وجواز بعثة الرسل الى تقرير هذا الاصل لانه بتقدير ان
يكون للعالم الهان وارسل احد الالهين نبيا الى الخلق
فلعل هذا الانسان الرسول الى عبادة هذا الاله
ما كان مخلوقا له بل كان مخلوقا للاله الثاني وعلى
هذا التقدير فانه لا يجب على هذا الانسان عبادة هذا
الاله ولا طاعته فكان بعثة الرسول اليه وايجاب
الطاعة عليه ظلما وباطلا اما اذا ثبت ان الاله واحد
فحينئذ يكون جميع الخلق عبيدا له ويكون تكليفه
على الكل نافذا وانقيادهم لكل اوامره ونواهيه
لازما فثبت ان ما لم يثبت كون الاله تعالى واحدا
لم يكن ارسال الرسل وانزال الكتب المشتملة
على التكاليف جائزا والاصل الثالث اثبات
انه تعالى قادر على الحشر والنشر والبعث والقيامة
لان بتقدير ان لا يثبت ذلك كان الاشتغال
بالطاعة والاحتراز عن المعصية عبثا ولغوا والى
تقرير هذا الاصل الاشارة بقوله يحيي ويميت
لانه لما احيا اولا ثبت كونه قادرا على الاحياء
ثانيا فيكون قادرا على الاعادة والحشر والنشر
وعلى هذا التقدير يكون الاحياء اولا انعاما عظيما
فلا يبعد منه تعالى ان يطالبه بالعبودية لتكون

سلك الطاعة فاما مقام الشكر على الاحيا الاول
وايضا لما دل الاول على قدرته على الاحيا الثاني فحينئذ يكون
قادرا على ايصال الخير واعلم انه لما ثبت القول بصحة
هذه الاصول الثلاثة ثبت انه يصح من الله تعالى
ارسال الرسل ومطالبة الخلق بالتكاليف لان على
هذا التقدير الخلق كلهم عبيده ولا مولى لهم سواه وايضا
انه منعم على الكل باعظم النعم وايضا انه قادر
على ايصال الخير اليهم بعد موتهم وكل واحد
من هذه الاسباب الثلثة سبب تام في انه يصح منه
تكليف الخلق اما عند السبب الاول فانه
يحسن من المولى مطالبة عبده بطاعته وخدمته
واما السبب الثاني فلانه يحسن من المنعم مطالبة المنعم
عليه بالشكر والطاعة واما عند الثالث
فلانه يحسن من القادر على ايصال الخير التام الى المكلف
ان يكلفه بنوع من انواع الطاعة فثبت انه لما ثبت
الاصول الثلاثة بالدلائل التي ذكرها الله في هذه
الاية فانه يلزم الجزم بانه يحسن من الله تعالى
ارسال الرسل ويجوز منه تعالى ان يخصهم بانواع
التكليف فثبت ان الايات المذكورة على انه
للعالم الها عالما قادرا على ان لا اله واحد وعلى انه
يحسن منه ارسال الرسل وانزال الكتب واعلم

الاحياء و

انه تعالى لما اثبت هذه الاصول المذكورة بهذه
الدلائل المذكورة في هذه الاية ذكر بعده قوله فآمنوا
بالله ورسوله وعلى هذا الترتيب في غاية الحسن
وذلك لانه لما بين اولا ان القول ببعثة الانبيا
والرسل امر جايز ممكن اردفه بذكر ان محمدا
رسول حق من عند الله لان من حاول تحقيق مطلوب
وجب عليه ان يبين جوازه اولا ثم حصوله ثانيا
ثم انه بدا بقوله فآمنوا بالله لانا بينا ان الايمان
بالله اصل والايمان بالنبوة والرسالة فرع عليه
والاصل يجب تقديمه فلهذا السبب بدا الله بقوله فآمنوا
بالله ورسوله ثم اتبعه بقوله ورسوله النبي
الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واعلم ان هذا
اشارة الى ذكر المعجزات الدالة على كونه نبيا حقا
وتقريره ان معجزات النبي صلى الله عليه وسلم كانت
على نوعين الاول المعجزات التي ظهرت في ذاته المباركة
واجلها واشرفها انه كان رجلا اميا لم يتعلم من استاذ
ولم يطالع كتابا ولم يتفق له مجالسة احد من العلماء
لانه ما كانت مكة بلدة العلماء وما غاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن مكة غيبة طويلة يمكن
ان يقال انه في مدة تلك الغيبة تعلم العلوم

اثبات

يجب ح

من عند الله

الكثيرة ثم انه مع ذلك فتح الله عليه باب العلم والتحقيق
واظهر عليه هذا القرآن المشتمل على علوم الاولين والآخرين
فكان ظهور هذه العلوم الكثيرة عليه مع انه كان
اميا لم يلق استاذا ولم يطالع كتابا من اعظم
المعجزات والى هذه الاشارة بقوله النبي الامي والنوع
الثاني من معجزاته الامور التي ظهرت عنه خارج ذاته مثل
انشقاق القمر ونبع الماء من الاصابع وهي تسمى
بكلمات الله الا ترى ان عيسى عليه السلام لما كان لاجرم ثم
حدوثه امرا غريبا مخالفا للعادة سماه الله كلمة
فكذلك المعجزات لما كانت امورا غريبة خارقة
للعادات لم يبعد تسميتها كلمات الله وهذا
النوع هو المراد بقوله يؤمن بالله وكلماته اي
يؤمن بالله وبجميع المعجزات التي ظهرت عليه فبهذا
الطريق تمام الدليل على كونه نبيا صادقا من عند
الله واعلم انه لما ثبت بالدلائل القاهرة التي قررناها
نبوة محمد عليه السلام وجب ان نذكر عقيبه
الطريق الذي به يمكن معرفة شريعته على التفصيل
وما ذلك الا بالرجوع الى اقواله وافعاله والى هذه
الاشارة بقوله تعالى فاتبعوه واعلم ان المتابعة
تتناول المتابعة في القول وفي الفعل اما
المتابعة في القول فهو ان يمتثل المكلف كل ما يقوله

في طريق الامر والنهي والترغيب والترهيب واما
المتابعة في الفعل فهي عبارة عن الاتيان بمثل ما اتى
به المتبوع سواء كان في طريق الترك ثبت ان
لفظه فاتبعوه يتناول القسمين ويتناول
ظاهر الامر للوجوب فكان قوله تعالى فاتبعوه دليلا
على انه يجب الانقياد له في كل امر ونهي ويجب
الاقتداء به في كل ما فعله الا ما خصه الدليل وهو
الاشياء التي ثبت بالدليل المنفصل انه من خواص
الرسول فان قيل الفعل الذي اتى به الرسول
يحتمل انه اتى به على سبيل ان ذلك كان واجبا عليه
ويحتمل انه اتى به على سبيل انه كان مندوبا ويحتمل
انه اتى به على سبيل ان ذلك كان مندوبا فلو اتينا به
على سبيل انه واجب علينا كان ذلك تركا للمتابعة
ونقضا للمتابعة والا فيدل على وجوب متابعته
فثبت ان اقدام الرسول على ذلك الفعل لا يدل
على وجوبه علينا قلنا المتابعة في الفعل عبارة عن
الاتيان بمثل الفعل الذي اتاه المتبوع بدليل ان
من اتى بفعل ثم ان غيره وافقه في ذلك الفعل قيل
انه تابعه عليه ولو لم يات به قيل انه خالفه
فلما كان الاتيان بمثل فعل المتبوع متابعة ودلت
الآية على وجوب المتابعة لزم ان يجب على الامة

مثل فعل الرسول سيّما هاهنا انا لا نعرف انه عليه
السلام اتى بذلك على قصد الوجوب او على قصد الندب
فنقول حال الدواعي والعزائم غير معلوم وحال
الاتيان بالفعل الظاهر والعمل المحسوس معلوم
فوجب ان لا نلتفت الى البحث عن حال العزائم
والدواعي لكونها امورا مخفية عنا وان نحكم بوجوب
المتابعة في العمل الظاهر لكونها من الامور التي يمكن
رعايتها فزالت هذه الشبهة وتقريره ان هذه الاية
دالة على ان الاصل في كل فعل فعله الرسول انه
يجب علينا الاتيان بمثله الا اذا خصّه الدليل اذا عرفت
هذا فنقول انا اذا اردنا ان نحكم بوجوب
عمل من الاعمال فعلنا ان هذا العمل فعله افضل من
تركه واذا كان كذلك فحينئذ نعلم ان الرسول قد
اتى به في الجملة لان العلم الضروري حاصل بان
الرسول لا يجوز ان يواظب طول عمره على ترك
الافضل فعلمنا انه عليه السلام قد اتى بهذا الطرف
الافضل واما انه هل اتى بالطرف الاخس فهو
مشكوك والمشكوك لا يعارض المعلوم فثبت
انه عليه السلام اتى بالافضل ومتى ثبت ذلك وجب
ان يجب علينا لقوله تعالى في هذه الاية واتبعوه
وهذا اصل شريف وقانون كلي في معرفة الاحكام
الكثيرة لا سيما في العبادات ومن الناس من تمسك بهذه الآية في نفي القياس قال لانه
عليه السلام ما كان يعول في اثبات الاحكام ع

الا على النصوص لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى فوجب علينا مثله لقوله تعالى
واتبعوه واما قوله تعالى لعلكم تهتدون ففيه
بحثان احدهما ان كلمة لعل للترجي وذلك لا يليق بالله
تعالى فلا بد من تاويله والثاني ان ظاهره يقتضي انه
اراد من المكلف الهداية والايمان على قول
المعتزلة والكلام في تقرير هذين المقامين قد سبق
في هذا الكتاب مرارا فلا فائدة في الاعادة
قوله تعالى ومن قوم موسى امة يهدون
بلغ
بالحق وبه يعدلون واعلم انه تعالى لما وصف الرسول
وذكر انه يجب على الخلق متابعته ذكر ان في
قوم موسى من اتبع الحق وهدى اليه ومن الناس
جماعة لان لفظ الامة ينبئ عن الكثرة واختلفوا
في ان هذه الامة متى حصلت وفي اي زمان
كانت فقيل هم اليهود الذين كانوا في زمن الرسول
عليه السلام وامنوا به مثل عبد الله بن سلام
وابن صوريا والاعتراض عليه انهم كانوا قليلين
في العدد ولفظ الامة ينبئ عن الكثرة ويمكن الجواب
عنه بانه لما كانوا متفقين في الدين جاز اطلاق
لفظ الامة عليهم كما في قوله تعالى ان ابرهيم كان
امة وقيل انهم قوم بقوا على الدين الحق الذي جاء به موسى

ودعوا الناس اليه وصانوه عن التحريف
والتبديل في دين تفرق بني اسرائيل واحداثهم البدع
ويجوز ان يكونوا اقاموا على ذلك الى ان جا المسيح
فدخلوا في دينه ويجوز ان يكونوا هلكوا قبل ذلك
وقالت جماعة من المفسرين ان بني اسرائيل لما كفروا
وقتلوا الانبيا تبرا سبط من الاثني عشر مما صنعوا
وسالوا الله تعالى ان يفرق بينهم ففتح الله نفقا
في الارض فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين ثم هولا
اختلفوا فمنهم من قال انهم الان على دين محمد عليه
السلام يستقبلون الكعبة وتركوا السبت وتمسكوا
بالجمعة لا يتظالمون ولا يتحاسدون ولا يصل
اليهم منا احد ولا الينا منهم احد وقال بعض
المحققين هذا القول ضعيف لانه اما ان يقال وصل
اليهم خبر محمد او ما وصل اليهم هذا الخبر فان كان وصل
خبره اليهم ثم انهم اصروا على اليهودية فهم كفار
فكيف يجوز وصفهم بانهم امة يهدون بالحق وبه
يعدلون وان قلنا انه لم يصل اليهم خبر محمد
عليه السلام فهذا بعيد لانه لما وصل خبرهم
الينا مع ان الدواعي لا تتوفر على نقل اخبارهم
فكيف يعقل ان لا يصل اليهم خبر محمد عليه السلام
مع ان الدنيا قد امتلات من خبره وذكره

السابع

متشكر

فان قالوا اليس ان ياجوج وماجوج قد وصل
خبرهم الينا ولم يصل خبرنا اليهم قلنا هذا ممنوع
فما ان نعرف انه لم يصل خبرنا اليهم فهذا جملة
ما قيل في هذا اذا عرفت هذا فنقول قوله يهدون
بالحق وبه يعدلون قال الزجاج العدل الحكم
بالحق يقال هو يقضي بالحق ويعدل وهو حكم
عادل ومنه قوله ولن تستطيعوا ان تعدلوا
بين النسا وقوله واذا قلتم فاعدلوا **قوله**
تعالى وقطعناهم اثنتي عشرة اسباطا امما واوحينا
الى موسى اذ استسقاه قومه ان اضرب بعصاك
الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عينا قد علم
كل اناس مشربهم وظللنا عليهم الغمام وانزلنا
عليهم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم
وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون ٥ اعلم ان
المقصود من هذه الاية شرح نوع من احوال
بني اسرائيل احدها انه تعالى جعلهم اثني عشر سبطا
وقد تقدم هذا في سورة البقرة والمراد
انه تعالى فرق بني اسرائيل اثني عشر فرقة
لانه كانوا من اثني عشر من اولاد يعقوب
فميزهم وفعل بهم ذلك لئلا يتحاسدوا فيقع فيهم
الهرج والمرج وقوله وقطعناهم اي صيرناهم

قطعا اي فرقا وميزنا بعضهم من بعض وقرئ وقطعناهم
بالتخفيف وهاهنا سؤالان السؤال الأول
مميز ما عدا العشرة مفردا فما وجه مجيئه مجموعا وهلا
قيل اثنى عشر سبطا والجواب المراد وقطعناهم
اثنتي عشرة قبيلة ٥ السؤال الثاني لم قال
اثنتي عشرة اسباطا مع ان السبط مذكر لا مؤنث
الجواب قال الفرا انما قال ذلك لانه تعالى ذكر
بعده امما فذهب التانيث الى الامم ثم قال ولو
قال باثنى عشر لاجل ان السبط مذكر كان جايزا وقال
الزجاج المعنى وقطعناهم اثنتي عشرة فرقة اسباطا
وقوله اسباطا نعت لموصوف محذوف وهو
الفرقة وقال ابو علي الفارسي ليس قوله اسباطا
تفسيرا ولكنه بدل من قوله اثنتي عشرة واما
قوله امما قال صاحب الكشاف هو بدل من
اثنتي عشرة بمعنى وقطعناهم امما لان كل اسباط
كانت امة عظيمة وجماعة
كثيرة العدد وكل واحدة كانت تؤم خلاف
ما تؤمه الاخرى ولا تكاد تاتلف ٥ وقرئ
اثنتي عشرة بكسر الشين النوع الثالث
من شرح احوال بني اسرائيل فاوحينا الى موسى
اذ استسقاه قومه ان اضرب بعصاك الحجر

[illegible]

وهذه القصة قد تقدم ذكرها في سورة البقرة
قال الحسن ما كان الا حجرا اعترضه والعصا
واحدا واعلم انهم ربما كانوا احتاجوا في التيه الى
ما يشربونه فامر الله تعالى موسى عليه السلام
ان يضرب بعصاه الحجر وكانوا يحملونه
مع انفسهم فيجدون منه قدر الحاجة وقوله
فانبجست قال الواحدي نبجس الما وانبجاسه
انفجاره يقال بجس الما يبجس وانبجس وتبجس
اذا تفجر هذا قول اهل اللغة ثم قال
والانبجاس والانفجار سوا ووجه تكثره وطريق الجمع
ان الما ابتدا بالخروج قليلا ثم صار كثيرا وهذا
الفرق يروى عن ابي عمرو بن العلا ولما ذكر
تعالى انه كيف كان يسقيهم ذكر ثانيا
انهم ظلل الغمام عليهم وثالثا انه انزل عليهم
المن والسلوى ولا شك ان مجموع هذه
الاحوال نعمة من الله تعالى سهل عليهم
الطعام والشراب على احسن الوجوه ودفع
عنهم مضار الشمس ثم قال كلوا من طيبات
ما رزقناكم والمراد قصر نفوسهم على ذلك المطعوم
وترك غيره ثم قال تعالى وما ظلمونا وفيه
حرف وذلك لان هذا الكلام ذكره

لو انهم بعدوا ما امرهم الله به وذلك اما ان يقال
انهم ادخروا ما منعهم الله منه او اقدموا على الاكل
في وقت منعهم الله عنه او لانهم سالوا عن ذلك
مع ان الله منعهم منه ومعلوم ان المكلف متى ارتكب
المحظور فهو ظالم لنفسه فلذلك وصفهم الله تعالى
به بقوله وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون
وذلك لان المكلف اذا اقدم على المعصية فهو ما اضر
الا نفسه حيث سعى في صيرورة نفسه مستحقة
للعقاب العظيم **قوله تعالى** واذ قيل
لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم
وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطاياكم
سنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا منهم قولا غير الذي
قيل لهم فارسلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء بما كانوا
يظلمون اعلم ان هذه القصة ايضا مذكورة مع الشرح
والبيان في سورة البقرة ووقع الفرق ها هنا
من وجوه الاول انه قال في سورة البقرة اسكنوا
ادخلوا هذه القرية وقال ها هنا اسكنوا والثاني
انه قال في البقرة فكلوا بالفاء وقال ها هنا
وكلوا بالواو والثالث انه قال في سورة البقرة
رغدا وهذه الكلمة غير مذكورة في هذه السورة
والرابع انه قال في سورة البقرة وادخلوا الباب

عليهم

سجدا وقولوا حطة وقال ها هنا على التقديم والتاخير
والخامس انه قال في سورة البقرة نغفر لكم خطاياكم
وها هنا خطيئاتكم والسادس انه قال في البقرة
وسنزيد المحسنين وها هنا حذف حرف الواو والسابع
انه قال في سورة البقرة فانزلنا على الذين
ظلموا وها هنا فارسلنا والثامن انه قال في سورة
البقرة بما كانوا يفسقون وها هنا بما كانوا يظلمون
واعلم ان هذه الالفاظ متقاربة ولا منافاة بينها
ويمكن ذكر فوائد هذه الالفاظ المختلفة اما الاول
وهو انه قال في سورة البقرة ادخلوا هذه القرية
وقال ها هنا اسكنوا فالفرق انه لا بد من
دخول القرية اولا ثم سكونها ثانيا واما الثاني
وهو انه قال في البقرة فكلوا بالفاء وقال
ها هنا وكلوا بالواو والفرق ان الدخول حالة
مخصوصة كما يوجد بعضها ينعدم فانه انما يكون
داخلا في اول دخوله واما بعد ذلك فيكون
سكونا لا دخولا اذا ثبت هذا فنقول الدخول
حالة منقضية زائلة وليس لها استمرار فحسن
ذكر فاء التعقيب بعده فلهذا قال ادخلوا هذه
القرية فكلوا واما السكون فحالة مستمرة باقية
فيكون الاكل حاصلا معه لا عقيبه فحصل الفرق

وأما الثالث وهو أنه ذكر في سورة البقرة رغدا
وما ذكره هاهنا فالفرق أن الأكل عقيب
دخول القرية يكون ألذ لأن الحاجة إلى ذلك الأكل
كان أتم وأكمل ولما كان ذلك الأكل ألذ لا
ذكر فيه قوله رغدا وأما الأكل حال سكون القرية
فالظاهر أنه لا يكون في محل الحاجة الشديدة فلم
يكن اللذة فيه كاملة فلا جرم ترك قوله
رغدا فيه وأما الرابع وهو قوله في سورة البقرة
وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفي سورة
الأعراف على العكس منه فالمراد التنبيه على أنه
يحسن تقديم كل واحد من هذين الذكرين على
الآخر لأنه لما كان المقصود منهما تعظيم الله تعالى
وإظهار الخضوع والخشوع لم يتفاوت الحال بحسب
التقديم والتأخير وأما الخامس وهو أنه قال في سورة
البقرة خطاياكم وقال هاهنا خطيئاتكم فهو
إشارة إلى أن هذه الذنوب سواء كانت قليلة
أو كثيرة فهي مغفورة عند الإتيان بهذا الدعاء
والتضرع وأما السادس وهو أنه تعالى قال
في سورة البقرة وسنزيد بالواو وهاهنا حذف
الواو فالفائدة في حذف الواو أنه استئناف
والتقدير كأن قائلا قال وماذا حصل

بعد الغفران فقيل له سنزيد المحسنين وأما السابع وهو
الفرق بين قوله أنزلنا وبين قوله أرسلنا فلأن الإنزال
لا يشعر بالكثرة والإرسال يشعر بها فكأنه
تعالى بدأ بإنزال العذاب القليل ثم جعله كثيرا
وهو نظير ما ذكره في الفرق بين قوله فانبجست
وبين قوله فانفجرت وأما الثامن وهو الفرق بين قوله
يظلمون وبين قوله يفسقون فذلك لأنهم موصوفون
بكونهم ظالمين لأجل أنهم ظلموا أنفسهم وبكونهم
فاسقين لأجل أنهم خرجوا عن طاعة الله والفائدة
في ذكر هذين الوصفين على حصول هذين الأمرين
تنبيه
فهذا ما خطر بالبال في ذكر فوائد هذه الألفاظ
المختلفة وتمام العلم بها عند الله تعالى قوله
تعالى واسألهم عن القرية التي كانت
حاضرة البحر إذ يعدون في السبت إذ تأتيهم حيتانهم
يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تأتيهم
كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون اعلم أن هذه
القصة مذكورة في سورة البقرة وفي الآية
مسائل المسألة الأولى قوله تعالى المقصود
تعرف هذه القصة من قبلهم لأن هذه القصة قد صارت
معلومة للرسول من قبل الله تعالى وإنما المقصود
من ذكر هذا السؤال أحد أشياء الأول

المقصود من تعريف هذا السؤال تعريف انهم كانوا
قد اقدموا على هذا الذنب القبيح والمعصية الفاحشة
سبها لهم على اصرارهم على الكفر بمحمد عليه السلام وبمعجزاته
ليس شيئا حدث في هذا الزمان بل هذا الكفر
والاصرار كان حاصلا في اسلافهم في الزمان
القديم والفائدة الثانية ان الانسان قد يقول
لغيره هذا الامر كيف وكيف يعرف ذلك اما بمحيط
تلك الواقعة وعن عامل عن دقائقها ولما كان
النبي صلى الله عليه وسلم رجلا اميا لم يتعلم علما ولم
يطالع كتابا ثم انه يذكر هذه القصص على وجهها
من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان كان ذلك
جاريا مجرى المعجزة **المسئلة الثانية** الاكثرون
على ان تلك القرية ايلة وقيل مدين وقيل طبرية
والعرب تسمي المدينة قرية وعن ابي عمرو بن
العلاء ما رايت قرويين افصح من الحسن والحجاج
يعني رجلين من اهل المدن وقوله كانت حاضرة
البحر يعني قريبة من البحر وبقربه وعلى شاطئه والحضور
نقيض الغيبة ومنه قوله تعالى ذلك لمن لم
يكن اهله حاضري المسجد الحرام وقوله يعدون
في السبت اي يجاوزون حد الله فيه وهو اصطيادهم
في يوم السبت وقد نهوا عنه ويروى يعدون

بمعنى يعتدون ادغم التاء في الدال ونقلت حركتها
الى العين ويعدون من الاعداد وكانوا يعدون
الات الصيد يوم السبت وهم مامورون بان لا
يشتغلوا فيه بغير العبادة والسبت مصدر
سبتت اليهود اذا عظمت سبتها فقوله اذ
يعدون في السبت معناه يعدون في تعظيم هذا
اليوم وكذلك قوله يوم سبتهم معناه يوم تعظيم
امر السبت ويدل عليه قوله ويوم لا يسبتون
ويؤكده ايضا قراءة عمر بن عبد العزيز يوم اسباتهم
وقرئ لا يسبتون بضم اليا وقرا علي رضي الله
عنه لا يسبتون بضم اليا من اسبا عن الحسن لا
يسبتون على البنا للمفعول وقوله اذ تاتيهم
حيتانهم نصب بقوله يعدون والمعنى سلهم اذ
عدوا في وقت الاتيان وقوله يوم سبتهم
شرعا من شرع فهو شارع ودار شارعة
اي قريبة من الطريق ونجوم شارعة اي دنت
من المغيب وعلى هذا فالحيتان كانت تدنو من
القرية بحيث يمكنهم صيدها قال ابن عباس
ومجاهد ان اليهود امروا باليوم الذي امرتم
به يوم الجمعة فتركوه واختاروا السبت فابتلاهم
الله به وحرم عليهم الصيد فيه وامروا بتعظيمه فاذا

كان يوم السبت شرعت لهم الحيتان يطفون
اليها في البحر فاذا انقضى السبت ذهبت ولم تعد الا
في السبت المقبل وذلك بلاء ابتلاهم الله به فذلك
معنى قوله ويوم لا يسبتون لا تأتيهم وقوله كذلك
نبلوهم اي مثل ذلك البلاء الشديد نبلوهم بسبب
فسقهم وذلك يدل على ان من اطاع الله خفف الله عنه
احوال الدنيا والآخرة ومن عصاه ابتلاه بانواع البلاء
والمحن واحتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى لا يجب
عليه رعاية الصلاح والاصلح لا في الدين ولا في الدنيا
وذلك لانه تعالى علم ان تكثير الحيتان يوم السبت
مما يحملهم على المعصية والكفر فلو وجب عليه رعاية
الصلاح والاصلح لوجب ان لا يكثر هذه الحيتان
في ذلك اليوم صونا لهم عن ذلك الكفر والمعصية
فلما فعل ذلك ولم يبال بكفرهم ومعصيتهم
علمنا ان رعاية الصلاح والاصلح غير واجب على الله
تعالى قوله تعالى واذ قالت امة منهم
لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم عذابا
شديدا قالوا معذرة الى ربكم ولعلهم يتقون
فلما نسوا ما ذكروا به انجينا الذين ينهون عن
السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا
يفسقون فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا

قردة خاسئين ۝ اعلم ان قوله واذ قالت
معطوف على قوله اذ يعدون في السبت وحكمه
حكمه في الاعراب وقوله امة منهم اي جماعة من
اهل القرية من صلحائهم الذين ركبوا الصعب
والذلول في عظة اولئك الصيادين حتى يئسوا
من قبولهم لاقوام آخرين بما كانوا يفعلون من
وعظهم لم تعظون قوما الله مهلكهم اي مخترمهم
ومطهر الارض منهم او معذبهم عذابا شديدا
لتماديهم في الشر وانما قالوا ذلك لعلمهم ان
الوعظ لا ينفعهم قالوا معذرة الى ربكم وفيه
بحثان الاول قرا حفص عن عاصم معذرة بالنصب
والباقون بالرفع اما النصب معذرة فقال الزجاج
معناه نعتذر معذرة واما الرفع فالتقدير
هذه معذرة وقولنا معذرة وهو خبر ابتدا
مضمر البحث الثاني المعذرة مصدر كالعذر وقال
ابو زيد عذرته اعذره عذرا ومعنى عذره
في اللغة اي قام بعذره وقيل عذره يقال من يعذرني
اي يقوم بعذري وعذرت فلانا فيما صنع اي
قمت بعذره فعلى هذا معنى قوله معذرة الى ربكم
اي قيام منا بعذر انفسنا الى الله فانا اذا طولبنا
باقامة النهي عن المنكر قلنا فعلنا فنكون

بذلك معذورين وقال الازهري المعذرة اسم
على مفعلة من عذر يعذر واقيم مقام الاعتذار
كانهم قالوا موعظتنا اعتذار الى ربنا فاقيم الاسم
مقام الاعتذار ويقال اعتذر رجل اعتذارا
وعذرا ومعذرة من ذنبه فعذرته وقوله ولعلهم
يتقون اي وجائز عندنا ان ينتفعوا بهذا الوعظ
فيتقوا الله ويتركوا هذا الذنب اذا عرفت
هذا فنقول في هذه الاية قولان الاول ان اهل
القرية منهم من صاد السمك واقدم على ذلك
الذنب ومنهم من لم يفعل ذلك وهذا القسم الثاني
صاروا قسمين منهم من وعظ الفرقة المذنبة
وزجرهم عن ذلك الفعل ومنهم من سكت وانكروا
على الواعظين وقالوا لم تعظون قوما مع العلم
بان الله مهلكهم او معذبهم يعني انهم بلغوا في
الاصرار على هذا الذنب الى حد لا يكادون يمتنعون
عنه فصار هذا الوعظ عديم الفائدة عديم
الاثر فوجب تركه والقول الثاني ان اهل
القرية كانوا فرقتين فرقة اقدمت على الذنب
وفرقة احجمت عنه ووعظت الاولى فلما استعلت
هذه الفرقة بوعظ الفرقة المذنبة المعتدية
المقدمة على القبيح بعض ذلك قالت الفرقة المذنبة

للفرقة الواعظة لم تعظون قوما الله مهلكهم
او معذبهم على زعمكم قال الواحدي والقول
الاول اصح لانهم لو كانوا فرقتين لكان
قوله معذرة الى ربكم خطابا من الفرقة الناهية
للفرقة المعتدية فقال بل لعلكم تتقون اما
قوله فلما نسوا ما ذكروا به يعني انهم تركوا
ما ذكرهم به الصالحون ترك الناسي لما ينساه
انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا المقدمين
على فعل المعصية واعلم ان لفظ الاية يدل
على ان الفرقة المعتدية هلكت والفرقة
الناهية عن المنكر نجت اما الذين قالوا لم تعظون
فقد اختلف المفسرون في امرهم من اي الفريقين
فنقل عن ابن عباس انه توقف فيه ونقل عنه
انما هلكت الفرقتان ونجت الناهية وكان
ابن عباس اذا قرا هذه الاية بكى وقال ان
هؤلاء الذين سكتوا عن النهي عن المنكر هلكوا
ونحن نرى اشياء ننكرها ثم نسكت ولا نقول
شيا وقال الحسن الفرقة الساكتة ناجية
فعلى هذا نجت فرقتان وهلكت الثالثة واحتجوا
عليه بانهم لما قالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم
او معذبهم دل ذلك على انهم كانوا منكرين

منكرين عليهم اشد الانكار وانهم انما تركوا
وعظهم لانهم غلب على ظنهم انهم لا يلتفتون الى ذلك
الوعظ ولا ينتفعون به فان قيل ان ترك الوعظ
معصية فوجب دخول هؤلاء التاركين للوعظ
الناهين عنه تحت قوله واخذنا الذين ظلموا قلنا
هذا غير لازم لان النهي عن المنكر انما يجب على
الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقين
ثم ذكر تعالى انه اخذهم بعذاب بئيس والظاهر
ان هذا العذاب غير المسخ المتاخر ذكره قوله
بئيس اي شديد وفي هذا اللفظ قراءات بئيس
بوزن فعيل قال ابو علي وفيه وجهان الاول
ان يكون فعيلا من بؤس يبؤس باسا اذا اشتد والاخر
ما قاله ابو زيد وهو انه من البؤس وهو الفقر
يقال بئس الرجل يبأس بؤسا وباسا وبئيسا اذا
افتقر فهو بائس اي فقير فقوله بعذاب بئيس اي
ذي بؤس والقراءة الثانية بئس بوزن حذر الثالثة
بيس على قلب الهمزة يا كذيب والرابعة
بيس على فعل والخامسة بيس بوزن ريس على
قلب الهمزة يا وادغام اليا فيها والسادسة
على تخفيف بيس كهين في هين وهذه القراءة نقلها
صاحب الكشاف ثم بين تعالى انهم مع نزول

هذا العذاب بهم تمردوا فقال عز من قائل فلما عتوا
عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين وفيه مباحث
الاول العتو عبارة عن الاباء والعصيان واذا
عتوا عما نهوا عنه فقد اطاعوا لانهم ابوا عما نهوا عنه
ومعلوم انه ليس المراد ذلك فلا بد من اضمار والتقدير
فلما عتوا عن ترك ما نهوا عنه ثم حذف المضاف
واذا ابوا ترك ذلك المنهي كان ذلك ارتكابا
للمنهي ٥ البحث الثاني من الناس من قال ان قوله
قلنا لهم كونوا قردة خاسئين ليس من المقال
بل المراد انه تعالى فعل ذلك قال وفيه دلالة على
ان قوله انما امرنا لشيء اذا اردناه هو بمعنى النعكرة
الكلام وقال الزجاج امروا بان يكونوا كذلك
بقول سمع فكانوا ٥ واعلم ان حمل هذا
الكلام على الامر بعيد لان المامور بالفعل يجب
ان يكون قادرا عليه والقوم ما كانوا قادرين
على ان يقلبوا انفسهم قردة البحث الثالث
قال ابن عباس اصبح القوم وهم قردة صاغرون
فمكثوا كذلك ثلاثا يراهم الناس ثم هلكوا ونقل
عن ابن عباس ان شباب القوم صاروا قردة
والشيوخ خنازير وهذا القول على خلاف
الظاهر واختلفوا في ان الذين مسخوا هل بقوا قردة

وهل هذه القردة من نسلهم او هلكوا وانقطع نسلهم
فلا دلالة في الآية عليه والكلام في المسخ وما فيه من
المباحث قد سبق بالاستقصا في سورة البقره
قوله تعالى وإذ تأذن ربك ليبعثن عليهم
الى يوم القيامه من يسومهم سوء العذاب ان
ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم ٥ واعلم
انه تعالى لما شرح ههنا بعض قبائح اعمال اليهود
وقبائح افعالهم ذكر في هذه الآيه انه تعالى حكم
عليهم بالذله والصغار الى يوم القيامه قال سيبويه
اذن اعلم واذن نادى وصاح للاعلام ومنه قوله
تعالى واذن مؤذن وقوله تأذن بمعنى اذن اي
اعلم ولفظ تفعل ههنا ليس معناه انه اظهر شيئا ليس
فيه بل معناه فعل فقوله تأذن بمعنى اذن كما ان قوله
تعالى عما يشركون بمعنى علا وارتفع لا بمعنى اظهر
من نفسه العلو وان لم يحصل ذلك فيه واما قوله
ليبعثن عليهم ففيه مباحث الاول ان اللام في قوله
ليبعثن جواب القسم لان قوله واذ تأذن جار مجرى
القسم في كونه جازما بذلك الخبر والمبحث
الثاني الضمير في قوله عليهم يقتضي ان يكون راجعا
الى قوله فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا
قرده خاسئين لكنه قد علم ان الذين مسخوا لم

يستمر عليهم التكليف ثم اختلفوا فقال بعضهم
المراد نسلهم والذين بقوا منهم وقال آخرون
بل المراد سائر اليهود فان اهل القريه كانوا بين
صالح وبين متعد فمسخ المتعدي والحق الذل
بالبقيه وقال الاكثرون هذه الآيه في اليهود
الذين ادركهم الرسول عليه السلام ودعاهم
الى شريعته وهذا اقرب لان المقصود من هذه
الآيه تخويف اليهود الذين كانوا في زمن الرسول
عليه السلام وزجرهم عن البقا على اليهوديه
لانهم اذا علموا بقا الذل عليهم الى يوم القيامه
انزجروا المبحث الثالث لا شبهه في ان المراد
اليهود الذين ثبتوا على الكفر واليهوديه فاما الذين
آمنوا بمحمد عليه السلام فخارجون عن هذا الحكم
اما قوله الى يوم القيامه فهذا يقتضي ان
ذلك العذاب ممدود الى يوم القيامه وذلك
يقتضي ان ذلك العذاب انما يحصل في الدنيا وعند
ذلك اختلفوا فيه فقال بعضهم هو اخذ الجزيه
وقيل الاستخفاف والاهانه والاذلال لقوله
تعالى ضربت عليهم الذله اينما ثقفوا وقيل القتل وقيل
الاخراج والابعاد من الوطن وهذا القائل جعل هذه
الآيه في اهل خيبر وبني قريظه والنضير وهذه الآيه

يدل في اليهود على انه لا دولة لهم ولا عز وان الذل
فيهم والصغار لا يفارقهم ولما اخبر الله تعالى في زمن
محمد عليه السلام عن هذه الواقعة ثم شاهدنا الآن ان
كذلك كان هذا خبرا صادقا عن الغيب فكان
هذا معجزا والخبر المروي في ان اتباع الدجال هم
اليهود ان صح فمعناه انهم كانوا قبل خروجه يهودا ثم
دانوا بالالهيته فذكروا بالاسم الاول ولولا ذلك
لكانوا في وقت اتباعهم الدجال قد خرجوا عن الذلة والقهر
وذلك خلاف هذه الآية واحتج بعض العلماء على لزوم
الذلة والصغار لليهود بقوله تعالى ضربت عليهم
اينما ثقفوا الا بحبل من الله الا ان دلالتها ليست قوية
لان الاستثناء المذكور في هذه الآية يمنع من القطع
على لزوم الذل لهم في كل الاحوال اما الآية التي
نحن في تفسيرها لم يحصل فيها شيء من الاستثناء فكانت
دلالتها على هذا المعنى قوية جدا واختلفوا في ان
الذين يلحقون هذا الذل بهؤلاء اليهود من هم فقال
بعضهم هم الرسول وامته وقيل يحتمل دخول الولاة
الظلمة وان لم يؤمروا بالقيام بذلك انا ادلهم وهذا
القائل حمل قوله ليبعثن على نحو قوله انا ارسلنا
الشياطين على الكافرين فاذا جاز ان يكون المراد
بالارسال التخلية وترك المنع فكذلك البعثة

وهذا القائل قال المراد بختنصر وغيره الى هذا
اليوم ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ان ربك لسريع
العقاب والمراد التحذير من عذابه في الآخرة مع الذلة
في الدنيا وانه لغفور رحيم لمن تاب عن الكفر
واليهودية ودخل في الايمان بالله تعالى وبمحمد عليه
السلام **قوله تعالى** وقطعناهم في الارض امما
منهم الصالحون ومنهم دون ذلك وبلوناهم بالحسنات
والسيئات لعلهم يرجعون اعلم ان قوله وقطعناهم
احد ما يدل على ان الذي تقدم من قوله ليبعثن
عليهم المراد جملة اليهود ومعنى قطعناهم اي فرقناهم
تفريقا شديدا فلذلك قال بعده في الارض
امما وظاهر ذلك انه لا ارض مسكونة الا ومنهم
فيها امة وهذا هو الغالب من حال اليهود فانه قل
ما يوجد بلد الا وفيه منهم طائفة ثم قال تعالى منهم
الصالحون قيل المراد القوم الذين كانوا في زمن
موسى عليه السلام لانه كان فيهم قوم يهدون
بالحق وقال ابن عباس ومجاهد يريد الذين ادركوا
النبي عليه السلام وآمنوا به وقوله ومنهم دون
ذلك اي ومنهم قوم دون ذلك والمراد من اقام
على اليهودية فان قيل فلم لا يجوز ان يكون قوله
ومنهم دون ذلك من يكون صالحا الا ان صلاحه

كان دون صلاح الاولين لان ذلك الى الطاهر اقرب
فلما ان قوله بعد ذلك لعلهم يرجعون يدل على
ان المراد بذلك من ثبت على اليهودية وخرج من
الصلاح اما قوله وبلوناهم بالحسنات والسيئات
اي عاملناهم معاملة المبتلى المختبر بالحسنات
وهي النعم والخصب والعافية والسيئات وهي الجدب
والشدائد قال اهل المعاني وكل واحد من الحسنات
والسيئات يدعوا الى الطاعة اما النعم فلاجل الترغيب
واما النقم فلاجل الترهيب وقوله يرجعون يريد كي
يتوبوا قوله تعالى فخلف من بعدهم خلف ورثوا
الكتاب ياخذون عرض هذا الادنى ويقولون سيغفر
لنا وان ياتهم عرض مثله ياخذوه الم يوخذ عليهم ميثاق
الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه
والدار الاخرة خير للذين يتقون افلا تعقلون والذين
يمسكون بالكتاب واقاموا الصلاة انا لا نضيع
اجر المصلحين ٥ اعلم ان قوله فخلف من بعدهم خلف
ظاهره ان الاول ممدوح والثاني مذموم واذا
كان كذلك يجب ان يكون المراد فخلف من بعد
المصلحين منهم الذين تقدم ذكرهم خلف قال
ابو حاتم الخلف ما اخلفت عليك بدلا مما اخذ منك

فلهذا السبب يقال للقرن الذي يجي في اثر قرن
خلف ويقال فيه ايضا خلف وقال احمد بن يحيى الناس
كلهم يقولون خلف صدق وخلف سوء وخلف للسوء
لا غير وحاصل الكلام ان من اهل العربية من
يقول الخلف والخلف قد يذكر في الصالح وفي الردي
ومنهم من يقول الخلف مخصوص بالذم قال لبيد

وبقيت في خلف كجلد الاجرب

ومنهم من يقول الخلف المستعمل في الذم ماخوذ من
الخلف وهو الفساد يقال للردي من القول خلف
ومنه المثل المشهور سكت الفا ونطق خلفا وخلف
الشيء يخلف خلوفا وخلفا اذا فسد وكذلك الفم
اذا تغيرت رايحته وقوله ياخذون عرض هذا
الادنى قال ابو عبيدة جميع متاع الدنيا عرض بفتح
الرا يقال الدنيا عرض حاضر ياكل منها البر والفاجر
واما العرض بسكون الرا فما خالف العين اعني
الدراهم والدنانير وجمعه عروض فكان العرض من
العرض وليس كل عرض عرضا والمراد بقوله عرض
هذا الادنى اي حطام هذا الشيء الادنى يريد الدنيا
وما يتمتع به منها وفي قوله هذا الادنى تخسيس
وتحقير والادنى اما من الدنو بمعنى القرب لانه
عاجل قريب واما من دنو الحال وسقوطها

وقيلها والمراد ما كانوا يأخذون من الرشا في الأحكام
على تحريف الكلام ثم حكى تعالى أنهم يستحقرون ذلك
الذنب ويقولون سيغفر لنا ثم قال تعالى وإن يأتهم
عرض مثله يأخذوه والمراد الإخبار عن إصرارهم
على الذنوب وقال الحسن هذا إخبار عن حرصهم
على الدنيا وأنهم لا يشبعون منها ثم بين تعالى قبح
فعلهم فقال ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب
أي التوراة أن لا يقولوا على الله إلا الحق قيل المراد منعهم
عن تحريف الكتاب وتغيير الشرائع لأجل أخذ الرشوة
وقيل المراد أنهم قالوا سيغفر لنا هذا الذنب مع الإصرار
وذلك قول باطل فإن قيل هذا القول يدل على أن
حكم التوراة هو أن صاحب الكبيرة لا يغفر له قلنا
أنهم كانوا يقطعون بأن هذه الكبيرة مغفورة
ونحن لا نقطع بالغفران بل نرجو الغفران ونقول
إن بتقدير أن يعذب الله عليه فذلك العذاب
منقطع غير دائم قال تعالى ودرسوا ما فيه أي
فهم ذاكرون لما أخذ عليهم لأنهم قد قرأوه ودرسوه
ثم قال تعالى والدار الآخرة خير للذين يتقون من تلك
الرشوة الخسيسة المحقرة أفلا تعقلون أما قوله
تعالى والذين يمسكون بالكتاب تعالى
مسكت بالشيء وتمسكت به واستمسكت به وامسكت

به وقرأ أبو عمرو عن عاصم يمسكون مخففة والباقون
بالتشديد أما حجة عاصم فقوله تعالى فإمساك
بمعروف وقوله تعالى أمسك عليك زوجك وقوله
فكلوا مما أمسكن عليكم قال الواحدي والتشديد
أقوى لأن التشديد للكثرة وهاهنا أريد به الكثرة
ولأنه يقال أمسكته ولا يقال أمسكت به
إذا عرفت هذا فنقول في قوله والذين يمسكون
بالكتاب قولان الأول أن يكون مرفوعا بالابتداء وخبره
إنا لا نضيع أجر المصلحين والمعنى إنا لا نضيع أجرهم
وهو كقوله تعالى إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات
إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا وهذا الوجه حسن
لأنه لما ذكر وعيد من ترك التمسك بالكتاب
أردفه بوعد من تمسك به والقول الثاني أن يكون
مجرورا عطفا على قوله للذين يتقون ويكون قوله
إنا لا نضيع زيادة مذكورة لتأكيد ما قبله كأنه
قيل التمسك بالكتاب يشتمل على كل عبادة ومنها
إقامة الصلاة فأفردها بالذكر إظهارا لعلو
مرتبة الصلاة وأنها أعظم العبادات بعد
الإيمان قوله تعالى وإذ نتقنا الجبل فوقهم
كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم
بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون قال

ابو عبيدة اصل النتق قلع الشيء من موضعه والرمي
به يقال نتق ما في الجراب اي رمى به وصبّه
وامرأة ناتق اذا كثر ولدها لانها ترمي باولادها رميا
فمعنى نتقنا الجبل اي قلعناه من اصله وجعلناه
فوقهم وقوله كأنه ظلة قال ابن عباس
كانه سقيفة والظلة كل ما اظلك من سقف
بيت او سحابة او جناح حائط والجمع ظلل وظلال
وهذه القصة مذكورة في سورة البقرة وظنوا انه
واقع بهم قال المفسرون علموا وايقنوا وقال
اهل المعاني قوي في انفسهم انه واقع بهم ان خالفوه
وهذا هو الاظهر في معنى الظن ومضى الكلام فيه
عند قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم روي انهم
ابوا ان يقبلوا احكام التوراة لغلظها وثقلها
فرفع الله الطور على رؤوسهم مقدار عسكرهم
وكان فرسخا في فرسخ وقيل لهم ان قبلتموها بما فيها
والا ليقعن عليكم فلما نظروا الى الجبل خر كل واحد
منهم ساجدا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه
اليمنى خوفا من سقوطه فلذلك لا ترى يهوديا
يسجد الا على حاجبه الايسر ويقولون هي السجدة
التي رفعت عنا بها العقوبة ثم قال تعالى خذوا ما
آتيناكم بقوة اي وقلنا خذوا ما آتيناكم بقوة

وقلنا لهم خذوا ما آتيناكم من الكتاب بقوة وعزم
على احتمال مشاقه وتكاليفه واذكروا ما فيه من
الاوامر والنواهي واذكروا ما فيه من الثواب
والعقاب ويجوز ان يكون واذكروا ما آتيناكم
من الآية العظيمة بقوة ان كنتم تطيقونه كقوله
ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات
والارض فانفذوا واذكروا ما فيه من الدلالة على القدرة
الباهرة لعلكم تتقون ما انتم عليه قوله تعالى
وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّاتِهِمْ
وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى
شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ
هَذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ
قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ
الْمُبْطِلُونَ وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ
في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى
لما شرح قصة موسى عليه السلام مع توابعها
على اقصى الوجوه ذكر في هذه الآية ما يجري مجرى
تقرير الحجة على جميع المكلفين وفي تفسير
هذه الآية قولان مشهوران الاول وهو مذهب
المفسرين واهل الأثر ما روى مسلم بن يسار ان عمر
رضي الله عنه سئل عن هذه الآية فقال ان الله خلق

ادم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذريه فقال خلقت
هاولا للجنه وبعمل اهل الجنه يعملون ثم مسح ظهره و
واستخرج منه ذريه وقال هاولا للنار وبعمل اهل
النار يعملون فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ففيم العمل فقال عليه السلام ان الله اذا خلق العبد
للجنه استعمله بعمل اهل الجنه حتى يموت على عمل من
اعمال اهل الجنه فيدخله الجنه واذا خلق العبد للنار
استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على عمل من اعمال اهل
النار فيدخله الله النار وعن ابي هريره رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق
الله ادم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمه من
ذريته الى يوم القيامه وقال مقاتل ان الله مسح
صفحه ظهر ادم اليمنى فخرج منها ذريه بيضا كهيئه
الذر يتحرك ثم مسح صفحه ظهره اليسرى فخرج
منه ذريه سودا كهيئه الذر فقال يا ادم هاولا
ذريتك ثم قال لهم الست بربكم قالوا بلى فقال
للبيض هاولا للجنه برحمتي وهم اصحاب اليمين
وقال للسود هاولا للنار ولا ابالي وهم
اصحاب الشمال واصحاب المشامه ثم
اعادهم جميعا في صلب ادم فاهل القبور
محبوسون حتى يخرج اهل الميثاق كلهم من اصلاب

الرجال وارحام النسا وقال تعالى فيمن نقض
العهد الاول وما وجدنا لاكثرهم من عهد وهذا
القول قد ذهب اليه كثير من قدما المفسرين
كسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والضحاك
وعكرمه والكلبي وعن ابن عباس انه ابصر ادم
في ذريته قوما لهم نور فقال يا رب من هم فقال
الانبيا وراى واحدا هو اشدهم نورا فقال من هذا
فقال داود قال فكم عمره قال ستون سنه
قال هو قليل وكان عمر ادم الف سنه فقال قد
وهبته من عمري اربعين سنه فلما تم عمره تسع مايه
سنه وستون سنه اتاه ملك الموت ليقبض
روحه فقال بقي من اجلي اربعون سنه قال
الست قد وهبته لابنك داود فقال ما كنت
لاجعل لاحد من اجلي شيا فعند ذلك كتب لكل
نفس اجلها اما المعتزله فقد اطبقوا على انه لا
يجوز تفسير هذه الايه بهذا الوجه واحتجوا على
فساد هذا القول بوجوه الحجه الاولى انهم قالوا
قوله من بني ادم فيكون المعنى واذ اخذ ربك
من ظهور بني ادم على هذا التفسير فلم يذكر الله
تعالى انه اخذ من ظهر ادم شيا الحجه الثانيه
انه لو كان المراد انه تعالى اخرج من ظهر ادم

نسيان الذر لما قال من ظهورهم بل كان يجب ان
يقول من ظهره لان ادم ليس له الا ظهر واحد وكذلك
قوله ذريتهم لو كان المراد ادم لقال ذريته
الحجة الثالثة انه تعالى حكى عن اولئك الذرية
انهم قالوا انما اشرك اباؤنا من قبل وهذا الكلام لا
يليق باولاد ادم لانه عليه السلام ما كان مشركا
والحجة الرابعة ان اخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل
فلو اخذ الميثاق من اولئك الذر لكانوا عقلاء
ولو كانوا عقلاء واعطوا ذلك الميثاق حال
عقلهم لوجب ان يذكروا في هذا الوقت انهم اعطوا
الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم لان الانسان
اذا وقعت له واقعة عظيمة مهيبة فانه لا يجوز
مع كونه عاقلا ان ينساها نسيانا كليا لا
يتذكر منها لا بالقليل ولا بالكثير وبهذا الدليل
يبطل القول بالتناسخ فانا نقول لو كانت
ارواحنا حصلت قبل هذه الاجساد في اجساد
اخرى لوجب ان نتذكر الان انا كنا قبل هذا الجسد
في جسد اخر وحيث لم نتذكر كان القول بالتناسخ
باطلا فاذا كان اعتمادنا في ابطال التناسخ
على هذا الدليل وهذا الدليل بعينه قائم في هذه
المسالة وجب القول بمقتضاه فلو جاز ان

يقال انا كنا قبل هذا البدن في بدن اخر مع انا
في هذا البدن لا نتذكر شيئا من تلك الاحوال وبالجملة
فلا فرق بين هذا القول وبين مذهب اهل التناسخ
الحجة الخامسة ان جميع الخلق الذين خلقهم الله من
اولاد ادم عدد عظيم وكثرة كثيرة فالمجموع الحاصل
من تلك الذرات يبلغ مبلغا عظيما في الحجمية والمقدار
وصلب ادم على صغره يبعد ان يتسع لذلك
المجموع والحجة السادسة ان البنية شرط لحصول
الحياة والعقل والفهم اذ لو لم يكن كذلك لم يبعد
في كل ذرة من ذرات الهباءات ان يكون
عاقلا فاهما مصنفا للتصانيف الكثيرة في العلوم
الدقيقة وفتح هذا الباب يؤدي الى التزام
الجهالات واذا ثبت ان البنية شرط لحصول
الحياة فكل واحد من تلك الذرات لا يمكن ان
يكون عالما فاهما عاقلا الا اذا حصل له قدر
من البنية والجثة والرطوبة واذا كان كذلك
فمجموع تلك الاشخاص الذين خرجوا الى الوجود من
اول تخلق ادم الى اخر قيام القيامة لا تحويهم
عرصة الدنيا فكيف يمكن ان يقال انهم باسرهم
حصلوا دفعة واحدة في صلب ادم عليه السلام
الحجة السابعة قالوا هذا الميثاق اما ان يكون

بلغ

فما اخذه الله منهم في ذلك الوقت ليصير حجة
عليهم في ذلك الوقت او ليصير حجة عليهم عند
دخولهم في دار الدنيا والاول باطل لانعقاد
الاجماع على ان بسبب ذلك الذر من الميثاق لا
يصيرون مستحقين للثواب والعقاب والمدح والذم
ولا يجوز ان يكون المطلوب منه ان يصير ذلك
حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا لانهم لم يذكروا
ذلك الميثاق في الدنيا فكيف يصير ذلك حجة
عليهم في التمسك في الايمان الحجة الثامنة قال
الكعبي ان حال اوليك الذر لا يكون اعلا في الفهم
في الفهم والعلم من حال الاطفال فلما لم يمكن توجيه
التكليف على الطفل فكيف يمكن توجيهه على
اوليك الذر ٥ واجاب الزجاج عنه وقال
لما لم يبعد ان يعطي الله النمل العقل قال الله تعالى
قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم وان يعطي
الجبل الفهم حتى يسبح كما قال وسخرنا مع داود
الجبال يسبحن وكما اعطى الله العقل للبعير
حتى سجد للرسول صلى الله عليه وسلم وللنخلة
حتى سمعت وانقادت له صلى الله عليه حتى دعت
فكذا ههنا والحجة التاسعة ان اوليك الذر
في ذلك الوقت اما ان يكونوا كاملي العقول

والقدرة

او ما كانوا كذلك فان كان الاول كانوا مكلفين
لا محالة وانما يصيرون مكلفين اذا عرفوا الله بالاستدلال
ولو كانوا كذلك لما امتازت احوالهم في هذه
الحياة الدنيا فلو افتقر التكليف في وقت ذلك
الميثاق الى سبق ميثاق اخر لزم التسلسل
وهو محال واما الثاني وهو ان يقال انهم في وقت
ذلك الميثاق ما كانوا كاملي العقول فحينئذ يمتنع
توجه الخطاب والتكليف عليهم الحجة العاشرة
قوله تعالى فلينظر الانسان الى طعامه مم خلق خلق
من ماء دافق ولو كانت تلك الذوات عقلا
فاهمين كاملين لكانوا موجودين قبل هذا الماء
الدافق ولا معنى للانسان الا ذلك الشي فحينئذ
لا يكون الانسان مخلوقا من الماء الدافق وذلك
رد لنص القران فان قالوا لم لا يجوز ان يقال
انه تعالى خلقه كامل العقل والفهم والقدرة
عند الميثاق ثم ازال عقله وفهمه وقدرته
ثم انه خلقه مرة اخرى في رحم الام واخرجه
الى هذه الحياة قلنا هذا باطل لانه لو كان
الامر كذلك لما كان خلقه من النطفة خلقا على
سبيل الابتدا بل كان يجب ان يكون خلقا على
سبيل الاعادة واجمع المسلمون على انه خلقه من

النطفه هو الخلق المبتدا مراعيا على ان ما ذكرتموه
باطل بالحجه الحاديه عشر ان تلك الذوات اما ان
يقال انهم هؤلا الناس او غيرهم والقول
الثاني باطل بالاجماع بقي القول الاول فنقول
اما ان يقال انهم بقوا فهما عقلا قادرين حال ما كانوا
نطفه وعلقه ومضغه او ما بقوا كذلك والاول
باطل ببديهه العقل والثاني يقتضي ان يقال الانسان
حصلت له الحياه اربع مرات اولها الميثاق وثانيها في
الدنيا وثالثها في القبر ورابعها في القيامه وانما حصل
له الموت ثلث مرات موت بعد الحياه الحاصله من
الميثاق الاول وموت في الدنيا وموت في القبر
وهذا العدد مخالف للعدد المذكور في قوله تعالى
ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين الحجه الثانيه
عشر لو كان القول بهذا الذر صحيحا لكان ذلك
الذر هو الانسان لانه هو المكلف المخاطب
المثاب المعاقب وذلك باطل لان ذلك الذر
غير مخلوق من النطفه والعلقه والمضغه ونص
الكتاب يدل على ان الانسان خلق من النطفه
والعلقه وهو قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان
من سلاله من طين وقوله قتل الانسان ما اكفره
من اي شي خلقه من نطفه خلقه فهذا جمله الوجوه

المذكوره في بيان ان هذا القول ضعيف والقول
الثاني في تفسير هذه الايه قول اصحاب النظر وارباب
المعقولات انه تعالى اخرج الذريه وهم الاولاد
من اصلاب ابائهم وذلك الاخراج انهم كانوا
نطفا فاخرجها الله تعالى واودعها ارحام الامهات
وجعلها علقه ثم مضغه حتى جعلهم بشرا سويا
وخلقا كاملا ثم اشهدهم على انفسهم بما ركب
فيهم من دلايل وحدانيته وعجايب خلقه وغرايب
صنعه فبالاشهاد صاروا كانهم قالوا بلى وان لم
يكن هناك قول باللسان ولذلك نظاير منها قوله
تعالى فقال لها وللارض ايتيا طوعا او كرها
قالتا اتينا طايعين ومنها قوله تعالى انما امرنا
لشي اذا اردناه كن فيكون يقول العرب
قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من
يدقني فان الذي ورايي ما خلاني ورايي
وقال الشاعر امتلا الحوض وقال قطني
وهذا النوع من المجاز والاستعاره مشهور في
الكلام فوجب حمل الكلام عليه فهذا هو الكلام
في تقرير هذين القولين وهذا القول الثاني
لا طعن فيه البته وبتقدير ان يصح هذا القول
لم يكن منافيا لصحه القول الاول انما الكلام

في القول الاول هل يصح ام لا فان قالوا فما المختار
عندكم فيه قلنا هاهنا مقامان احدهما انه هل
يصح القول باخذ الميثاق على الذر والثاني
بتقدير ان يصح القول به فهل يمكن جعله تفسيرا
لالفاظ هذه الايه اما المقام الاول فالمنكرون
له قد تمسكوا بالدلايل العقليه التي ذكرناها وقررناها
ويمكن الجواب عن كل واحد منها بوجه
مقنع اما الوجه الاول من الوجوه العقليه المذكوره
وهو انه لو صح القول باخذ هذا الميثاق لوجب
ان نتذكره الان قلنا خالق العلم بحصول الاحوال
الماضيه هو الله تعالى لان هذه العلوم علوم ضروريه
والعلوم الضروريه خالقها هو الله تعالى واذا كان
كذلك صح منه تعالى ان لا يخلقها فان قالوا اذا جوزتم
هذا فجوزوا ان يقال انا قبل هذا البدن كنا في
ابدان اخرى على سبيل التناسخ وان كنا لا
نتذكر الان احوال تلك الابدان قلنا الفرق
بين الامرين ظاهر وذلك لانا اذا كنا في ابدان
اخرى وبقينا فيها سنينا ودهورا امتنع في
مجرى العاده نسيانها اما اخذ الميثاق فانه
انما حصل في اسرع زمان واقل وقت فلم يبعد حصول
النسيان فيه والفرق الظاهر حاكم بصحه هذا

الفرق لان الانسان اذا بقي على العمل الواحد
سنين كثيره يمتنع ان ينساها اما اذا مارس العمل الواحد
لحظه واحده فقد ينساها فظهر الفرق واما الوجه
الثاني وهو ان يقال مجموع تلك الذرات يمتنع
حصولها باسرها في ظهر ادم عليه السلام قلنا عندنا
البنيه ليست شرطا لحصول الحياه والجوهر الفرد
والجزء الذي لا يتجزى قابل للحياه والعقل فاذا جعلنا
كل واحد من تلك الذرات جوهرا فردا فلم قلتم
ان ظهر ادم لا يسع مجموعها الا ان
هذا الجواب لا يتم الا اذا قلنا الانسان جوهر فرد
وجزء لا يتجزى في البدن على ما هو مذهب بعض
القدما واما اذا قلنا الانسان هو النفس الناطقه
وانه جوهر غير متحيز ولا حال في المتحيز فالسوال
زايل واما الوجه الثالث وهو قوله فايده اخذ
الميثاق هو ان يكون حجه في ذلك الوقت او
في الحياه الدنيا فجوابنا ان يقال يفعل الله ما
يشا ويحكم ما يريد وايضا السوال يرد على المعتزله اذا
ارادوا تصحيح القول بوزن الاعمال وانطاق
الجوارح قالوا لا يبعد ان يكون لبعض المكلفين
في اسماع هذه الاشيا لطف فهكذا هاهنا لا يبعد
ان يكون لبعض الملايكه في تمييز السعدا من الاشقيا

في وقت اخذ الميثاق لطف وقيل ايضا ان الله تعالى
يذكرهم ذلك الميثاق يوم القيامة وبقية الوجوه
ضعيفة والكلام عليها سهل هين واما المقام
الثاني وهو انا بتقدير ان يصح القول باخذ الميثاق
من الذر فهل يمكن جعله تفسيرا لالفاظ هذه
الاية فنقول الوجوه الثلثة المذكورة اولا دافعة
تفسيرا لذلك لان قوله اخذ ربك من بني ادم من
ظهورهم ذريتهم قد بينا ان المراد منه واذ اخذ
ربك من ظهور بني ادم وايضا لو كانت هذه
الذرية ماخوذة من ظهر ادم لقال من ظهره ذريته ولم
يقل من ظهورهم ذرياتهم اجاب الناصرون
لهذا القول بانه صحت الرواية عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه فسر هذه الاية بهذا
الوجه والطعن في تفسير رسول الله صلى
الله عليه وسلم غير ممكن فنقول ظاهر الاية
يدل على انه تعالى اخرج الذر من ظهر ادم وحمل
ذلك على انه تعالى يعلم ان الشخص الفلاني يتولد
منه فلان ومن ذلك الفلان فلان اخر فعلى
الترتيب الذي علم دخولهم في الوجود يخرجهم
ويميز بعضهم من بعض واما انه تعالى يخرج كل تلك
الذرية من صلب ادم فليس في لفظ الاية ما يدل

بني

على ثبوته وليس فيه ايضا ما يدل على بطلانه
الا ان الخبر قد دل عليه فثبت اخراج الذرية من
ظهور بني ادم بالقران وثبت اخراج الذرية من ظهر
ادم بالخبر وعلى هذا التقدير فلا منافاة بين الامرين
ولا مدافعة فوجب المصير اليهما معا صونا للاية
والخبر عن الطعن بقدر الامكان فهذا منتهى الكلام
في تقرير هذا المقام **المسئلة الثانية** قرا
نافع وابن عامر وابو عمرو ذرياتهم بالالف على
الجمع والباقون ذريتهم على الواحد قال الواحدي
الذرية تقع على الواحد والجمع فمن افرد فانه قد
استغنى عن جمعه بوقوعه على الجمع فصار
كالبشر فانه يقع على الواحد كقوله ما هذا الا
بشرا وعلى الجمع ابشر يهدوننا وقوله ان
انتم الا بشر مثلنا وكما لم يجمع بشر بتصحيح
ولا تكسير كذلك لا يجمع الذرية ومن جمع قال
ان الذرية وان كان واحدا فلا اشكال
في جواز الجمع فيه وان كان جمعا فجمعه ايضا حسن
لانك قد رايت الجموع المكسرة نحو الطرقات
والجدرات وهو اختيار يونس اما قوله
تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم
قالوا بلى فنقول اما على قول من اثبت الميثاق

الاول فكل هذه الاشيا محموله علي ظواهرها
واما علي قول من انكره قال انها محموله علي
التمثيل والمعني انه تعالي نصب لهم الادله علي
ربوبيته وشهدت بها عقولهم فصار ذلك جاريا
مجري ما اذا اشهدهم علي انفسهم وقال لهم الست
بربكم وكانهم قالوا بلي انت ربنا شهدنا علي
انفسنا وعقولنا واقررنا بوحدانيتك اما قوله
شهدنا ففيه قولان الاول انه من كلام الملايكه
وذلك لانهم لما قالوا بلي قال الله للملايكه اشهدوا
فقالوا شهدنا وعلي هذا القول يحسن الوقف
علي قوله قالوا بلي لان كلام الذريه قد انقطع
هاهنا وقوله ان تقولوا اي لئلا تقولوا يوم
القيامه انا كنا عن هذا غافلين تقديره ان
الملايكه قالوا شهدنا عليهم بالاقرار لئلا تقولوا
ما اقررنا فاسقط كلمة لا كما قال والقي
في الارض رواسي ان تميد بكم اي لئلا تميد بكم
هذا قول الكوفيين وعند البصريين تقديره
كراهة ان تقولوا والقول الثاني ان قوله شهدنا
من بقيه كلام الذريه وعلي هذا القول فقوله
ان تقولوا يوم القيامه انا كنا عن هذا غافلين
متعلق بقوله واشهدهم علي انفسهم والتقدير واشهدهم

بلغ قراءة

شهدنا

علي انفسهم بكذا وكذا لئلا تقولوا يوم
القيامه انا كنا عن هذا غافلين او كراهة ان
تقولوا ذلك وعلي هذا القول لا يجوز الوقف
عند قوله بلي لان قوله ان تقولوا متعلق بما قبله
وهو قوله واشهدهم فلم يجز قطعه عنه واختلف
القراء في قوله ان تقولوا او تقولوا فقرا ابو عمرو
بالياء فيهما لان الذي تقدم من الكلام علي
الغيبه وهو قوله من بني ادم من ظهورهم
واشهدهم علي انفسهم لئلا يقولوا وقرا الباقون
بالتاء لانه قد جري في الكلام خطاب وهو
قوله الست بربكم قالوا بلي شهدنا وكلا
الوجهين حسن لان الغايبين هم المخاطبون في
المعني اما قوله او تقولوا انما اشرك اباونا من
قبل قال المفسرون والمعني ان المقصود من
هذا الاشهاد ان لا يقول الكفار انما اشركنا
لان اباءنا اشركوا فقلدناهم في ذلك الشرك
فكان الذنب لاباينا فكيف تعذبنا علي هذا
الشرك وهو المراد من قوله افتهلكنا بما فعل
المبطلون والحاصل انه تعالي لما اخذ عليهم
الميثاق امتنع عليهم التمسك بهذا العذر
واما الذين حملوا الايه علي ان المراد منه مجرد نصب

الدلايل قالوا معنى الايه انا نصبنا هذه الدلايل واظهرناها
للعقول كراهه ان يقولوا يوم القيامه انا كنا
غافلين عن هذا ما نبهنا عليه منبه او كراهه
ان يقولوا انما اشركنا على سبيل التقليد لاسلافنا
لان نصب الادله على التوحيد قايم معهم ولا عذر
لهم في الاعراض والاقبال على التقليد والاقتدا بالابا
ثم قال وكذلك نفصل الايات والمعنى ان
مثل ما فصلنا وبينا في هذه الايه نبين ساير الايات
ليتدبروها فيرجعوا الى الحق ويعرضوا عن الباطل
وهو المراد من قوله لعلهم يرجعون وقيل الى
ما اخذ عليهم من الميثاق في التوحيد وفي الايه قول
ثالث وهو ان الارواح البشريه موجوده قبل
الابدان وان الاقرار بوجود الاله من لوازم ذواتها
وحقايقها وهذا العلم ليس يحتاج في تحصيله الى
كسب وطلب وهذا البحث انما يكشف تمام
الانكشاف باحكام عقليه غامضه لا يمكن
ذكرها في هذا الكتاب قوله تعالى واتل
عليهم نبا الذي اتيناه اياتنا فانسلخ منها فاتبعه
الشيطان فكان من الغاوين ولو شينا لرفعناه
بها ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه
فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او

تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا باياتنا
فاقصص عليهم القصص لعلهم يتفكرون في الايه
مسايل المسله الاولى قال ابن عباس وابن
مسعود ومجاهد نزلت هذه الايه في بلعم ابن باعورا
وذلك ان موسى عليه السلام قصد بلده الذي
هو فيه وغزى اهله وكانوا كفارا فطلبوا
منه ان يدعوا على موسى عليه السلام وقومه وكان
مجاب الدعوه وعنده اسم الله الاعظم فامتنع
منه فما زالوا يطلبونه حتى دعا عليه فاستجيب
له ووقع موسى وبنوا اسرايل في التيه بدعايه
فقال يا رب كما سمعت دعاه علي فاسمع دعاي عليه
ثم دعا موسى عليه السلام ان ينزع عنه اسم الله
الاعظم والايمان فسلخه الله مما كان عليه
ونزع منه المعرفه فخرجت من صدره حمامه بيضا
فهذه قصته ويقال ايضا انه كان نبيا من
انبيا الله دعا عليه موسى فنزع الله منه الايمان
وصار كافرا وقال عبد الله بن عمرو وسعيد
بن المسيب وزيد ابن اسلم وابو روق نزلت
هذه الايه في اميه بن ابي الصلت وكان قد
قرا الكتب وعلم ان الله تعالى يرسل رسولا في
ذلك الوقت ورجا ان يكون هو فلما ارسل الله تعالى

محمدا عليه السلام حسدا ثم مات كافرا ولم
يؤمن بالنبي عليه السلام وهو الذي قال فيه النبي
عليه السلام آمن شعره وكفر قلبه يريد ان
شعره كشعر المؤمنين وذلك انه يوحد الله في
شعره ويذكر دلايل توحيده من خلق السموات
والارض واحوال الاخرة والجنة والنار وقيل
نزلت في ابي عامر الراهب الذي سماه النبي عليه
السلام بالفاسق كان يترهب في الجاهلية فلما
جاء الاسلام خرج الى الشام وامر المنافقين باتخاذ
مسجد ضرارا واتى قيصر واستنجده على النبي صلى الله
عليه وسلم فمات هناك طريدا وحيدا وهو قول
سعيد بن المسيب وقيل نزلت في منافقي اهل
الكتاب كانوا يعرفون النبي عليه السلام
عن الحسن والاصم وقيل هو عام فيمن عرض عليه
الحق فاعرض عنه وهو قول قتادة وعكرمة
وابي مسلم فان قال قايل فهل يصح ان يقال
ان المذكور في هذه كان نبيا ثم صار كافرا
قلنا هذا بعيد لانه تعالى قال الله اعلم حيث
يجعل رسالاته وذلك يدل على انه تعالى لا يبعث
عبدا من عبيده بالرسالة الا اذا علم امتيازه عن
سائر العبيد بمزيد التشريف والدرجات

العالية والمناقب العظيمة ثم كان هذا حاله
كيف يليق به الكفر اما قوله تعالى آتيناه آياتنا
فانسلخ منها ففيه قولان الاول آتيناه يعني علمناه
حجج التوحيد وفهمناه ادلته حتى صار عالما بها فانسلخ
منها اي خرج من محبة الله الى معصيته ومن رحمة الله
الى سخطه ومعنى انسلخ اي خرج منها يقال
لكل من فارق شيا بالكلية انسلخ منه والقول الثاني
ما ذكره ابو مسلم قال قوله آتيناه آياتنا اي بيناها
فلم يقبل وعرى منها وسوا قولك انسلخ وعرى
ونبا عنه وهذا يقع على كل كافر لم يؤمن بالادلة
واقام على الكفر ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين اوتوا
الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم
من قبل ان نطمس وجوها وقال في حق
فرعون ولقد اريناه آياتنا كلها فكذب
وابى وجايز ان يكون هذا الموصوف فرعون
فانه تعالى ارسل اليه موسى وهرون فاعرض
وابى وكان عاديا ضالا متبعا للشيطان
واعلم ان حاصل الفرق بين القولين هو ان
هذا الرجل في القول الاول كان عالما بدين الله
وتوحيده ثم خرج منه وعلى القول الثاني
لما آتاه الدلايل والبينات امتنع من قبولها والقول

الاول ان قوله انسلخ منها يدل على انه كان
فيها ثم خرج منها وعلى القول الثاني لما اتاه من الدلائل
والبينات امتنع من قبولها والاصح ما تقدم ثبت
في الاخبار ان هذه الاية انما نزلت في انسان كان
عالما بدين الله ثم خرج منه الى الكفر والضلال
اما قوله تعالى فاتبعه الشيطان ففيه وجوه الاول
اتبعه الشيطان كفار الانس وغواتهم اي الشيطان
جعل كفار الانس اتباعا له والثاني قال عبد الله
بن مسلم فاتبعه الشيطان فادركه يقال اتبعت
القوم اذا لحقتهم قال ابو عبيد يقال اتبعت مثل
افعلت اذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم ويقال
ما زلت اتبعهم اي حتى ادركتهم وقوله فكان
من الغاوين اي اطاع الشيطان فكان من
الضالين قال اهل المعاني المقصود منه بيان ان من
اوتي الهدى فانسلخ منه الى الضلال والهوى والفساد
ومال الى الدنيا حتى تلاعب به الشيطان كان
منتهاه الى البوار والردى وخاب في الاخرة
فالاولى ان ذكر الله قصته ليحذر الناس من مثل
حاله قوله ولو شئنا لرفعناه بها قال اصحابنا معناه
لو شئنا وفقناه للعمل بها فكان يرفع بواسطة
تلك الاعمال الصالحة منزلة رفيعة لو يدل على انتفا

انتفاء الشيء لانتفاء غيره فهذا يدل على انه تعالى
ما شاء منه ذلك يدل على انه تعالى قد لا يريد
الايمان وقد يريد الكفر وقالت المعتزلة لفظ
الاية محتمل وجوها اخرى سوى هذه الوجوه
الاول قال الجبائي معناه لو شئنا لرفعناه باعماله
بان نخترمه ونزيل التكليف عنه قبل ذلك
ذلك الكفر حتى يسلم الرفعة لكنا عرضناه
لزيادة التكليف منزلة بمنزلة زائدة فابى ان يستمر
على الايمان الثاني لو شئنا لرفعناه بان نحول
بينه وبين الكفر قهرا وجبرا الا ان ذلك ينافي
التكليف فلا جرم تركناه مع اختياره
والجواب عن الاول ان حمل الرفعة على
الاماتة بعيد وعن الثاني انه تعالى اذا منعه منه
لم يكن ذلك موجبا للثواب والرفعة ثم قال
تعالى ولكنه اخلد الى الارض قال اصحاب
العربية اصل الاخلاد اللزوم على الدوام وكانه
قيل لزم الميل الى الارض ومنه يقال اخلد
فلان بالمكان اذا لزم الاقامة به

قال مالك بن نويرة

بابناء حي من قبائل مالك وعمرو بن يربوع اقاموا فاخلدوا
قال ابن عباس ولكنه اخلد الى الارض يريد مال

مال الى الدنيا وقال مقاتل رضي بالدنيا وقال
الزجاج سكن الى الدنيا قال الواحدي فهذا وكان
مسرو الارض في هذه الايه بالدنيا وقال الزجاج
سكن الى الدنيا وذلك لان الدنيا هي الارض لان ما
فيها من العقار والضياع كلها ارض وساير امتعتها
من المعادن والنبات والحيوان انما يستخرج من الارض
وانما يقوى ويكمل بها فالدنيا كلها هي الارض فصلح
ان يعبر عن الدنيا بالارض ويقول لو حملنا
الكلام على ظاهره لقيل ولو شينا لرفعناه ولكنا
لم نشا الا ان قوله ولكنه اخلد الى الارض
لما دل على هذا المعنى لاجرم اقيم مقامه وقوله
واتبع هواه معناه انه اعرض عن التمسك بما
اتاه الله من الايات واتبع الهوى فلاجرم
وقع في هاويه الردى وهذه الايه من اشد
الايات على اصحاب العلم وذلك لانه تعالى بعد
ان خص هذا الرجل باياته وبيناته وعلمه الاسم
الاعظم وخصه بالدعوات المستجابه لما اتبع
الهوى انسلخ من الدين وصار في درجة الكلب
وذلك يدل على ان كل من كانت نعم الله في حقه
اكثر فاذا اعرض عن متابعة الهدى واقبل
على متابعة الهوى كان بعده من الله اعظم واليه

الاشاره بقوله من ازداد علما ولم يزدد هدى لم يزدد
من الله الا بعدا لما ظهر هذا معناه ثم قال تعالى
فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه
يلهث قال الليث اللهث هو ان الكلب
اذا ناله الاعيا عند شدة العدو وعند شدة
الحر فانه يدلع لسانه من العطش واعلم ان هذا
التمثيل ما وقع بجميع الكلاب وانما وقع بالكلب اللاهث
واخس الحيوانات هو الكلب واخس الكلاب
هو الكلب اللاهث فمن اتاه الله العلم والدين واغناه
عن التعرض لاوساخ الناس ثم انه يميل الى طلب
الدنيا ويلقي نفسه فيها كانت حالته كحال ذلك
اللاهث حيث واظب على العمل الخسيس والفعل
القبيح لمجرد نفسه الخبيثه وطبيعته الخسيسه
لا لاجل الحاجه والضروره والثاني ان الرجل
العالم اذا توسل الى طلب الدنيا فذلك انما يكون
لاجل انه يورد عليهم انواع علومه ويظهر عندهم
فضايل نفسه ومناقبها ولا شك انه عند ذكر
الكلمات وتقرير تلك العبارات يدلع
لسانه ويخرجه لاجل ما تمكن في قلبه من حب الدنيا
وحرارة الحرص وشدة العطش الى الفوز
بالدنيا فكانت حالته شبيهه بحالة ذلك الكلب

الذي اخرج لسانه ادامه من غير حاجة ولا ضرورة
بل لمجرد الطبيعة الخسيسة والثالث ان الكلب
اللاهث لا يزال يلهث البتة فكذلك الانسان
الحريص لا يزال حرصه البتة فاما قوله تعالى ان تحمل
عليه يلهث فالمعنى ان هذا الكلب ان شد عليه وهيج
به لهث وان ترك ايضا لهث لاجل ان ذلك الفعل
القبيح طبيعة اصلية له فكذلك هذا الحريص الضال
ان وعظته فهو ضال وان لم تعظه فهو ضال لاجل
ان ذلك الضلال والخسار عادة اصلية وطبيعة
ذاتية له فان قيل ما محل ان في قوله ان تحمل عليه يلهث
او تتركه يلهث قلنا النصب على الحال كانه
قيل كمثل الكلب ذليلا لاهثا في الاحوال كلها
ثم قال تعالى ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا
فعم بهذا التمثيل جميع المكذبين بآيات الله قال
ابن عباس يريد اهل مكة لانهم كانوا يتمنون هاديا
هاديا يهديهم وداعيا يدعوهم الى طاعة الله
ثم جاءهم من لا يشكون في صدقه وديانته فكذبوه
فحصل التمثيل بينهم وبين الكلب الذي ان تحمل عليه
يلهث او تتركه يلهث لانهم لم يهتدوا لما
تركوا ولم يهتدوا لما جاءهم الرسول فبقوا
على الضلال في كل الاحوال مثل هذا الكلب

الذي يعني على اليهود ثم قال فاقصص القصص
يريد قصص الذين كفروا وكذبوا بآياتنا لعلهم
يتفكرون قوله تعالى ساء مثلا القوم
الذين كذبوا بآياتنا وانفسهم كانوا يظلمون
اعلم انه تعالى لما قال بعد تشبيههم بالكلب
ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا وزجر بذلك
عن الكفر والتكذيب اكده في باب الزجر
بقوله تعالى ساء مثلا وفيه مسائل المسألة
الاولى ساء بئس فعل لازم ومتعد تقول ساء الشيء يسوء
فهو سيئ اذا قبح وساءه يسوءه مساءة قال
النحويون تقديره ساء مثلا مثل القوم فانتصب
مثلا على التمييز لانك اذا قلت ساء جاز ان يذكر
شيئا اخر سوى المثل فلما ذكرت نوعا فقد ميزته
من سائر الانواع وقوله مثل القوم ارتفاعه
من وجهين احدهما ان يكون مبتدأ ويكون
قولك ساء مثلا قبله خبره والثاني مثل القوم
يكون رفعه على انه خبر مبتدا محذوف وهو
المحذوف ساء مثلا مثل القوم البحث الثاني ظاهر
قوله ساء مثلا يقتضي كون ذلك المثل موصوفا
بالسوء وذلك غير جائز لان هذا المثل ذكره
الله تعالى فكيف يكون موصوفا بالسوء ايضا

يريد يتعظون

٨

قال الليث

فهو شديد الرجوع عن الكفر والدعوة الى الايمان
فكيف يكون موصوفا بالسوء فوجب ان يكون
موصوفا بالسوء لاجل ذلك المثل من تكذيبهم بايات
الله واعراضهم عنها حتى صاروا في التمثيل لذلك
بمنزلة الكلب اللاهث واما قوله تعالى وانفسهم
كانوا يظلمون فاما ان يكون معطوفا على
قوله كذبوا فيدخل حينئذ في حيز الصلة بمعنى
الذين جمعوا بين التكذيب بايات الله وظلم
انفسهم واما ان يكون كلاما منقطعا عن الصلة
بمعنى وما ظلموا الا انفسهم بالتكذيب واما تقديم
المفعول فهو للاختصاص كانه قيل وخصوا
انفسهم بالظلم وما تعدى اثر ذلك الظلم عنهم
الى غيرهم **قوله تعالى** من يهد الله فهو
المهتدي ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون
في الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى
لما وصف الضالين بالوصف المذكور وعرف
حالهم بالمثل المذكور بين في هذه الاية ان
الهداية من الله وان الضلال من الله وعند هذا
اضطربت المعتزلة وذكروا في التاويل وجوها
كثيرة الاول وهو الذي ذكره الجبائي وارتضاه
القاضي ان المراد من يهديه الله الى الجنة والثواب

في الاخرة فهو المهتدي في الدنيا السالك طريقه
الرشد فيما كلف فبين تعالى انه لا يهدي الى
الثواب في الاخرة الا من هذا وصفه ومن يضلله
عن طريق الجنة فاولئك هم الخاسرون والثاني
قال بعضهم ان في الاية حذفا والتقدير من يهده
الله فقبل ويهتدي بهداه فهو المهتدي ومن
يضلل بان لم يقبل فهو الخاسر الثالث ان يكون
المراد من يهده الله بمعنى انه وصفه بكونه
مهتديا فهو المهتدي لان ذلك كالمدح ومدح
الله لا يحصل الا في حق من كان موصوفا بذلك
الوصف الممدوح ومن يضلل اي ومن يضلله اي
ومن وصفه الله بكونه ضالا اولئك هم
الخاسرون والرابع ان يكون المراد من يهده
الله بالالطاف وزيادة الهدى فهو المهتدي
ومن يضلل عن ذلك لما تقدم منه سوء اختياره
فاخرج لهذا السبب تلك الالطاف ان يؤثر
فيه فهو الخاسر واعلم انا بينا ان الدلائل
العقلية القاطعة دلت على ان الهداية والاضلال
لا يكونان الا من الله لوجوه الاول ان الفعل
يتوقف على حصول الداعي وحصول الداعي
ليس الا من الله تعالى فالفعل ليس الا من الله تعالى

فالتقبل ليس الا من الله تعالى الثاني ان خلاف معلوم
الله تعالى ممتنع الوقوع فمن علم الله تعالى منه
الايمان لم يقدر على الكفر وبالضد الثالث ان
كل احد يقصد حصول الايمان والمعرفة فاذا حصل
الكفر عقيبه علمنا انه ليس منه بل من غيره ثم نقول
اما التاويل الاول فضعيف لانه حمل قوله من يهد
الله فهو المهتدي على الاهتداء الى الحق في الدنيا
وذلك يوجب ركاكة في النظم بل يجب ان يكون
الهداية والاهتداء راجعين الى شيء واحد حتى يكون
الكلام حسن النظم واما الثاني فانه التزام لاضمار
زايد وهو خلاف اللفظ ولو جاز فتح باب امثال
هذه الاضمارات لانقلبت النفي اثباتا والاثبات
نفيا ويخرج كلام الله عن ان يكون حجة فان
لاحد ان يضم في الاية ما شاء وحينئذ يخرج الكل
عن الافادة واما الثالث فضعيف لان
قول القائل فلان هدى فلانا لا يفيد في اللغة البتة
انه وصفه بكونه مهتديا وقياس هذا على قوله
فلان ضلل فلانا وكفره قياس في اللغة وانه
في نهاية الفساد والرابع ايضا باطل لان كل
ما في مقدور الله تعالى من الالطاف فقد فعله
عند المعتزلة في حق جميع الكفار فحمل الآية

على الهداية في الآخرة الى الجنة قوله ع

الكلام

على هذا التاويل بعيد المسألة الثانية قوله
فهو المهتدي يجوز اثبات الياء فيه على الاصل
ويجوز حذفها طلبا للتخفيف كما قيل
في بيت الكتاب

وطرت بمنصلي في يعملات دوامي الايد يخبطن
السريحا

ومن ابياته ايضا

كنواح ريش حمامة نجدية ومسحت باللثتين
عصف الاثمد

قال ابو الفتح الموصلي يريد كنواحي فحذف اليا
واما قوله ومن يضلل يريد يضلله الله ويخذله
فاولئك هم الخاسرون اي خسروا الدنيا والاخرة
قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من
الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم
اعين لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها
اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم
الغافلون هذه الاية هي الحجة الثانية في
هذا الموضع على صحة مسئلتنا في خلق الاعمال
وارادة الكائنات وتقريره من وجوه الاول
انه تعالى بين باللفظ الصريح انه خلق كثيرا من الجن
والانس لجهنم ولا مزيد على كلام الله تعالى

انه تعالى لما اخبر عنهم انهم من اهل النار فلو لم يكونوا
من اهل النار لانقلب علم الله جهلا وخبره الصدق
كذبا وكل ذلك محال ومن علم كون الشي محالا
امتنع ان يريده فثبت ان الله يمتنع ان يريد ان
لا يدخلهم في النار بل يجب ان يريد ان يدخلهم في
النار وذلك هو الذي دل عليه لفظ هذه الايه
الثالث ان القادر على الكفر ان لم يقدر على الايمان
فالذي خلق فيه القدره على الكفر فقد اراد ان
يدخله في النار وان كان قادرا على الكفر وعلى
الايمان معا امتنع رجحان احد الطرفين على الاخر
لا لمرجح وذلك المرجح ان حصل من قبله لزم التسلسل
وان حصل من قبل الله تعالى فلما كان هو الخالق
للداعيه الموجبه للكفر فقد خلقه للنار قطعا
الرابع انه تعالى لو خلقه للجنه لاعانه على اكتساب
ما يوجب دخول الجنه ثم قد ذكرنا ان العبد
سعى في تحصيل الكفر الموجب للدخول في
النار فحينئذ حصل مراده ولم يحصل مراد
الله فيلزم كون العبد اقدر واقوى
من الله وذلك لا يقوله عاقل الخامس ان
العاقل لا يريد الكفر والجهل الموجب لاستحقاق
النار وانما يريد الايمان والمعرفه الموجبه

لاستحقاق الثواب والدخول في الجنه فلما
حصل الكفر والجهل على خلاف قصد العبد وضد
جده واجتهاده وجب ان لا يكون حصوله من
العبد بل يجب ان يكون حصوله من قبل الله تعالى
فان قالوا العبد انما سعى في تحصيل ذلك الاعتقاد
الفاسد الباطل لانه اشتبه الامر عليه وظن
انه هو الاعتقاد الحق الصحيح فنقول فعلى
هذا التقدير انما وقع في هذا الجهل لاجل
ذلك الجهل المتقدم فان كان اقدامه على
ذلك الجهل السابق لجهل اخر سابق لزم
التسلسل وهو محال وان انتهى الى جهل
حصل ابتداء لا بسابقه جهل اخر فقد توجه
الالزام وتاكد الدليل والبرهان فثبت ان
هذه البراهين العقليه بلطيفها تحقق ما دل عليه
صريح قوله سبحانه ولقد ذرانا لجهنم كثيرا
من الجن والانس قالت المعتزله لا يمكن ان
يكون المراد من هذه الايه ما ذكرتم لان
كثيرا من الايات داله على انه تعالى اراد من
الكل الطاعه والعباده والخير والصلاح
قال تعالى (وما ارسلنا من رسول الا ليطاع وقال
ولقد صرفنا بينهم ليذكروا وقال هو الذي

[illegible]

نزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من
الظلمات إلى النور وقال لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب
والميزان ليقوم الناس بالقسط وقال يدعوكم
ليغفر لكم من ذنوبكم وقال وما خلقت الجن والإنس
إلا ليعبدون وأمثال هذه الآيات كثيرة ونحن
نعلم بالضرورة أنه لا يجوز وقوع التناقض في القرآن
فعلمنا أنه لا يمكن حمل قوله ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا
من الجن والإنس على ظاهره الوجه الثاني أنه تعالى
قال بعد هذه الآية لهم قلوب لا يفقهون بها
ولهم أعين لا يبصرون بها وهو تعالى إنما ذكر
ذلك في معرض الذم لهم ولو كانوا مخلوقين
للنار لما كانوا قادرين على الإيمان البتة
وعلى هذا التقدير يقبح ذمهم على ترك الإيمان
الثالث هو أنه تعالى لو خلقهم للنار لما كان
له على أحد من الكفار نعمة أصلا لأن منافع
الدنيا بالنسبة إلى العذاب الدائم كالقطرة
في البحر وكما أن من دفع إلى إنسان حلوا
مسموما فإنه لا يكون منعما عليه فكذا ههنا
ولما كان القرآن مملوا من كثرة نعم الله على
كل الخلق علمنا أن الأمر ليس كما ذكرتم
الرابع أن المدح والذم والثواب والعقاب

والترغيب والترهيب يبطل هذا المذهب
الذي تنصرونه الخامس لو أنه تعالى خلقهم للنار لوجب
أن يخلقهم ابتداء في النار لأنه لا فائدة في أن يسير بهم
إلى النار بخلق الكفر فيهم السادس أن قوله
تعالى ولقد ذرأنا لجهنم متروك الظاهر لأن جهنم
اسم لذلك الموضع المعين ولا يجوز أن يكون الموضع
المعين مرادا منه فثبت أنه لا بد وأن يقال
إنما إرادة الله لخلقه منهم محذوف فكأنه قال
ولقد ذرأنا لكي يكفروا فيدخلوا جهنم فصارت
الآية على قوله متروكة الظاهر فصح بناؤها على
قوله وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون لأن
ظاهرها يصح من دون حذف السابع أنه
إذا كان المراد أنه ذرأهم لكي يكفروا فيصيروا
إلى جهنم عاد الأمر فيها وملهم إلى أن هذه
اللام لام العاقبة لكنهم جعلوها للعاقبة مع أنه
لا استحقاق للنار ونحن فسرناها ولنا بها على عاقبة
حاصلة مع استحقاق النار فكان قولنا
أولى فثبت بهذه الوجوه أنه لا يمكن حمل هذه
الآية على ظاهرها فوجب المصير إلى التأويل
وتقريره أنه لما كانت عاقبة كثير من الجن
والإنس هي الدخول في نار جهنم جاز ذكر هذه

اللام بمعنى العاقبة ولهذا نظائر كثيرة في
القرآن والشعر اما القرآن فكذلك قوله
تعالى وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست
ومعلوم انه تعالى ما صرفها ليقولوا ذلك لكنهم
لما قالوا ذلك حسن ورود هذا اللفظ وايضا قال
تعالى ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة
واموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك
وايضا قال تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون
لهم عدوا وحزنا وهم ما التقطوه لهذا الغرض الا انه
لما كانت عاقبة امرهم ذلك حسن هذا اللفظ
واما الشعر فابيات قال

وللموت تغذوا الوالدات سخالها كما لخراب الدهر
تبنى المساكن

وقال الشاعر

اموالنا لذوي الميراث نجمعها ودورنا لخراب
الدهر نبنيها

وقال الآخر

له ملك ينادي كل يوم لدوا للموت وابنوا
للخراب

وقال الآخر

وام سماك فلا تجزعي فللموت ما تلد الوالده

فهذا منتهى كلام القوم في الجواب واعلم ان المصير
الى التاويل انما يحسن اذا ثبت بالدليل العقلي امتناع
حمل اللفظ على ظاهره واما لما ثبت بالدليل انه لا
حق الا ما دل عليه ظاهر اللفظ كان المصير الى
التاويل في مثل هذا المقام عبثا واما الآيات
التي تمسكوا في اثبات مذهب المعتزلة فهي
معارضة بالبحار الزاخرة المملوة من الآيات الدالة
على مذهب اهل السنة ومن جملتها ان ما قبل هذه
الآية وما بعدها ليس الا ما يقوي قولنا ويشيد
مذهبنا فكان كلام المعتزلة في وجوب تاويل
هذه الآية ضعيفا جدا اما قوله تعالى لهم قلوب
لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان
لا يسمعون بها ففيه مسئلتان **المسئلة
الاولى** احتج اصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم
في خلق الاعمال فقالوا لا شك ان اولئك
الكفار كانت لهم قلوب يفقهون بها مصالحهم
المتعلقة بالدنيا ولا شك انهم كانت لهم اعين
يبصرون بها المرئيات وآذان يسمعون بها الكلمات
فوجب ان يكون المراد من هذه الآية تقييدها
بما يرجع الى الدين وهو انه ما كانوا يفقهون
بقلوبهم ما يرجع الى مصالح الدين واذا ثبت هذا

فقد ثبت انه تعالى كلفهم بتحصيل الدين مع ان
قلوبهم وابصارهم واسماعهم ما كانت صالحة لذلك
وهو يجري مجرى المنع عن الشي والصد عنه والامر
كذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لو كانوا
كذلك لقبح من الله تكليفهم لان تكليف من لا قدرة
له على الفعل قبيح غير لائق بالحكيم فوجب حمل الاية
على ان المراد منه لكثرة الاعراض عن الدلايل
وعدم الالتفات اليها صاروا متشبهين بمن لا يكون
له قلب فاهم ولا عين باصرة ولا اذن سامعة والجواب
ان الانسان اذا تأكدت نفرته عن شي صارت
تلك النفرة المتأكدة الراسخة مانعة له عن فهم
الكلام الدال على صحة الشي ومانعة عن ابصار
محاسنه ومانعة له عن سماع محاسنه وفضايله
وهذه حالة وجدانية ضرورية يجدها كل عاقل
من نفسه ولهذا السبب قالوا في المثل المشهور
حبك الشي يعمي ويصم اذا ثبت هذا فنقول ان
اقوام الكفار بلغوا في عداوة الرسول
عليه السلام وفي بغضه وفي شدة النفرة عن قبول
دينه والاعتراف برسالته هذا المبلغ واقوى
منه والعلم الضروري حاصل بان حصول الحب والبغض
في القلب ليس باختيار العبد فثبت انه متى حصلت

بلغ

ليس باختياره مع والنفرة في القلب هذه العداوة فنقول لو كان حصول كراهة ايمانه هذا القلب شاغلة الانسان الانسان لو كان حاصلة

هذه النفرة والعداوة في القلب فان الانسان لا
يمكنه مع تلك النفرة الراسخة والعداوة الشديدة
تحصيل الفهم والعلم واذا ثبت هذا ثبت القول
بالجبر لزوما لا محيص عنه ونقل عن امير المومنين علي رضي
الله عنه خطبة في تقرير هذا المعنى وهي في غاية
الحسن رواها الشيخ احمد البيهقي في كتاب
مناقب الشافعي رضي الله عنه عن علي ابن ابي
طالب رضي الله عنه انه خطب الناس فقال
واعجب ما في الانسان قلبه فيه مواد من الحكمة
واضداد من اضدادها فان سنح له الرجا اذله
الطمع وان هاج له الطمع اهلكه الحرص وان
ملكه اليأس قتله الاسف وان عرض له الغضب
اشتد به الغيظ وان اسعد بالرضى نسي التحفظ
وان ناله الخوف شغله الحذر وان اصابته
المصيبة قتله الجزع وان وجد مالا اطغاه
الغنى وان عضته فاقة شغله البلا وان اجهده
الجوع قعد به الضعف فكل تقصير به مضر
وكل افراط له مفسد واقول هذا
الفصل في غاية الجلالة والشرف وهو كالمطلع
على عموم مسئلة القضا والقدر لان اعمال الجوارح
مربوطة باحوال القلوب وكل حالة من احوال

القلب فانها مستنده الى حالة اخرى حصلت قبلها
واذا وقف الانسان على هذه الحالة علم انه لا خلاص
من الاعتراف بالجبر وذكر الشيخ الغزالي في كتاب
الاحيا فصلا في تقرير مذهب الجبر ثم قال فان
قيل انا نجد من نفسي اني ان شيت الفعل فعلت
وان شيت الترك تركت فيكون فعلي حاصلا بي
لا بغيري ثم اجاب وقال هب انك وجدت
من نفسك ذلك الا انا نقول وهل تجد من نفسك
انك ان شيت ان تشا شيا شيته وان شيت ان لا
تشاه لم تشاه ما اظنك ان تقول ذلك والا لذهب
الامر الى ما لا نهاية له بل شيت اولم تشا فعلته
فلا مشيتك بك ولا حصول فعلك بعد حصول
مشيتك فالانسان مضطر في صورة مختار المسئلة
الثانية احتج العلما بقوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون
بها على ان محل العلم هو القلب لانه تعالى نفى الفقه
والفهم عن قلوبهم في معرض الذم وهذا انما يصح لو
كان محل الفهم والفقه هو القلب اما قوله اولئك
كالانعام بل هم اضل ففيه وجوه ان الانسان وساير
الحيوانات مشاركة في قوى الطبيعة الغاذية
والنامية والمولدة ومشاركة ايضا في منافع
الحواس الخمس الباطنة والظاهرة وفي احوال

التخيل والتفكر والذكر وانما حصل الامتياز بين
الانسان وبين ساير الحيوانات في القوة العقلية
والفكرية التي تهديه الى معرفة الحق لذاته والخير
لاجل العمل به اعرض الكفار عن اعمال احوال
العقل والفكر ومعرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالانعام
ثم قال بل هم اضل لان الحيوانات لا قدرة لها
على تحصيل هذه الفوائد والانسان اعطي القدرة
على تحصيلها ومن اعرض عن اكتساب الفضائل
العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان اخس حالا ممن
لم يكتسبها مع العجز فلهذا السبب قال تعالى بل
هم اضل وقال حكيم الشعرا

الروح من عند رب العرش مبداه وتربة الارض
اصل الجسم والبدن

قد الف الملك الجبار بينهما ليصلحا لقبول الامر
والمحن

فالروح في غربة والجسم في وطن فاعرف وميز
ذمام النازح الوطن

وقيل في تفسير قوله بل هم اضل وجوه اخرى
مثل لان الانعام مطيعة لله والكافر غير
مطيع وقال بعضنا بل هم اخطا طريقا من الانعام
لان الانعام تعرف ربها وتذكره وهم لا يعرفون ربهم

وقال الزجاج بل هم اضل لان الانعام تبصر
منافعها ومضارها فتسعى في تحصيل منافعها وتفر
عن مضارها وهولاء الكفار واهل العناد اكثرهم
يعلمون انهم معاندون ومع ذلك فيصرون عليه
ويلقون انفسهم في النار وفي العذاب وقيل انها
تهتدي ابدا الى اربابها ومن يقوم بمصالحها والكافر يهرب
عن ربه والهه الذي انعم عليه بنعم لا تحصى وقيل
انها تضل اذا لم يكن معها مرشد فاما اذا كان معها
مرشد فقلما تضل وهولاء الكفار قد جاءهم
الانبيا وانزل عليهم الكتب وهم يزدادون في الضلال
ثم انه تعالى ختم الاية فقال اولئك هم الغافلون
قال عطا عما اعد الله لاوليائه من الثواب
ولاعدائه من العقاب قوله تعالى ولله الاسما
الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه
سيجزون ما كانوا يعملون اعلم انه تعالى لما وصف
المخلوقين لجهنم بقوله اولئك هم الغافلون امر بعده
بذكر الله فقال ولله الاسما الحسنى فادعوه بها
وهذا كالتنبيه على ان الموجب لدخول جهنم هو الغفلة
عن ذكر الله والمخلص من عذاب جهنم هو ذكر
الله واصحاب الذوق والمشاهدة يجدون من
ارواحهم ان الامر كذلك فان القلب اذا غفل عن

عن ذكر الله واقبل على الدنيا وشهواتها وقع في باب
الحرص وزمهرير الحرمان ولا يزال ينتقل من رغبة الى
رغبة ومن طلب الى طلب ومن ظلمة الى ظلمة فاذا انفتح
على قلبه باب ذكر الله تعالى ومعرفته تخلص
من نيران الآفات ومن حسرات الخسرات
واستعد بمعرفة رب الارض والسموات وفي الاية
مسايل المسالة الاولى قوله تعالى ولله
الاسما الحسنى فادعوه بها مذكور في سور اربعة
اولها هذه السورة وثانيها في اخر بني اسرائيل في
قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله
الاسما الحسنى وثالثها في اول سورة طه وهو قوله
الله لا اله الا هو له الاسما الحسنى ورابعها في اخر
الحشر وهو قوله هو الله الخالق البارئ المصور
له الاسما الحسنى اذا عرفت هذا فنقول الاسما
والالفاظ دالة على المعاني فهي انما تحسن بحسن معانيها
ومفهوماتها ولا معنى للحسن في حق الله تعالى الا ذكر
صفات الكمال ونعوت الجلال وهي محصورة
في نوعين عدم افتقاره الى غيره وثبوت افتقار
غيره اليه واعلم ان لنا في تفسير اسما الله كتابا
كثير الدقايق شريف الحقايق سميناه بلوامع
البينات في تفسير الاسما والصفات من اراد الاستقصا

فلنرجع اليه ونحن نذكر ها هنا لمعا ونكتا

منها نقول ان اسما الله تعالى يمكن تقسيمها من

وجوه كثيره الوجه الاول نقول الاسم اما ان

يكون اسما للذات او لجزء من اجزا الذات او لصفه

خارجه عن الذات قايمة بها اما اسم الذات

فهو المسمى بالاسم الاعظم وكشف الغطا عما فيه من

المباحث اسرار واما اسم جزء الذات فهو في حق

الله تعالى محال لان هذا انما يعقل في الذات المركبه

من الاجزا وكل ما كان كذلك فهو ممكن والواجب

الوجود يمتنع ان يكون له جزء واما اسم الصفه

فنقول الصفه اما ان تكون حقيقيه او اضافيه او

سلبيه او ما تركب عن هذه الثلثه وهي اربعه لانها

اما ان تكون صفه حقيقيه مع اضافه او مع

سلب او صفه سلبيه مع اضافه او مجموع صفه

حقيقيه واضافيه وسلبيه اما الصفه الحقيقيه

العاريه عن الاضافه فكقولنا موجود عند من

يقول الوجود صفه وقولنا واحد عند من

يقول الوحده صفه ثابته وكقولنا حي فان

الحياه صفه حقيقيه عاريه عن السلوب والاضافات

واما الصفه الاضافيه المحضه فكقولنا مذكور

ومعلوم واما الصفه السلبيه فكقولنا قدوس

القدوس السلام واما الصفه الحقيقيه مع الاضافه فكقولنا عالم قادر

فان العلم صفه حقيقيه وله تعلق بالمعلوم واما الصفه الحقيقيه

مع السلب فكقولنا

لانه لا [illegible] الا [illegible] او صفه [illegible] او مجموع [illegible] صفه حقيقيه

ازلي لانه عباره عن موجود لا اول له واما

الصفه الاضافيه مع السلبيه فكقولنا اول فانه

هو الذي سبق غيره وما سبقه غيره واما الصفه

الحقيقيه مع الاضافه والسلب فكقولنا حكيم

فانه هو الذي يعلم حقايق الاشيا ولا يفعل الا الخير

فصفه العلم صفه حقيقيه وكون هذه الصفه

متعلقه بالمعلومات نسب واضافات وكونه

غير فاعل لما لا ينبغي سلب اذا عرفت هذا فنقول

السلوب غير متناهيه والاضافات ايضا غير متناهيه

فكونه خالقا للمخلوقات صفه اضافيه وكونه

محييا مميتا اضافات مخصوصه وكونه رازقا اضافه

اخرى مخصوصه فيحصل من هذين النوعين من

الاعتبارات اسما لا نهايه لها لله تعالى لان مقدوراته

غير متناهيه ولما كان لا سبيل الى معرفه كنه

ذاته وانما السبيل الى معرفته بمعرفه افعاله فكل

من كان وقوفه على اسرار حكمته في مخلوقاته

اكثر كان علمه باسما الله اكثر ولما كان هذا

بحرا لا ساحل له ولا نهايه له فكذلك لا نهايه لمعرفه

اسما الله الحسنى النوع الثاني في تقسيم اسما الله

ما قاله المتكلمون وهو ان صفات الله تعالى

ما يجب ويجوز ويستحيل على الله تعالى فيجب كل

ثلاثة انواع

والله تعالى

[illegible]

واحد من هذه الاقسام الثلثه اسما مخصوصه والنوع
الثالث في تقسيم اسما الله ان صفات الله اما ان
تكون ذاتيه او معنويه او كانت من صفات
الافعال والنوع الرابع ان نقسم اسما الله ان اسما
الله اما ان يجوز اطلاقها على غير الله او لا يجوز اما القسم
الاول فقولنا الرحيم الكريم العزيز اللطيف الكبير
الخالق فان هذه الالفاظ يجوز اطلاقها على العباد
وان كان فهو كقولنا الله الرحمن واما القسم الاول
فانها ان قرنت بقيود مخصوصه صارت بحيث لا يمكن
اطلاقها الا في حق الله تعالى كقولنا يا ارحم الراحمين
ويا اكرم الاكرمين ويا خالق السموات والارضين
النوع الرابع في تقسيم اسما الله تعالى ان يقال من اسما
الله تعالى ما يمكن ذكره وحده كقولنا يا الله يا
رحمان يا حي يا حكيم ومنها ما لا يكون كذلك
كقولنا مميت وضار فانه لا يجوز افراده بالذكر
بل يجب ان يقال يا محيي يا مميت ويا ضار يا نافع
النوع الخامس من تقسيم اسما الله تعالى ان يقال
اول ما نعلم من صفات الله تعالى كونه محدثا
للاشيا مرجحا لوجودها على عدمها وذلك لانا انما
نعلم وجوده سبحانه بواسطة الاستدلال بوجود
الممكنات عليه فاذا دل الدليل على ان هذا العالم

المحسوس ممكن الوجود والعدم لذاته قضى العقل
بافتقاره الى مرجح يرجح وجوده على عدمه وذلك
المرجح ليس الا الله سبحانه فثبت ان اول ما يعلم
منه تعالى كونه مرجحا ومؤثرا ثم نقول ذلك
المرجح اما ان يرجح على سبيل الوجوب او على سبيل الصحه
والاول باطل وكونه مرجحا على سبيل الصحه ليس الا كونه
تعالى قادرا فثبت ان المعلوم منه تعالى بعد العلم
بكونه مرجحا هو كونه قادرا ثم انا بعد هذا نستدل
بكون افعاله محكمه متقنه على كونه عالما
ثم اذا علمنا كونه عالما قادرا كونه حيا فظهر بهذا
انه ليس العلم بصفاته تعالى وباسمايه واقعا في
درجه واحده بل العلم بها علوم مرتبه يستفاد
بعضها من بعض المسله الثانيه قوله تعالى
ولله الاسما الحسنى يفيد الحصر ومعناه ان الاسما
الحسنى ليست الا لله تعالى والبرهان العقلي
قد دل على صحه هذا المعنى وذلك لان الموجود
اما واجب الوجود لذاته واما ممكن الوجود
لذاته والواجب لذاته ليس الا واحد وهو الله
تعالى واما ما سوى ذلك الواحد فهو ممكن
لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج في ماهيته
وفي وجوده وفي جميع صفاته الحقيقيه والاضافيه

والسلبيه الى كون الواجب لذاته ولولا هو لبقي
على العدم المحض والسلب الصرف فالله سبحانه
كامل لذاته وكمال كل ما سواه فهو حاصل بوجوده
واحسانه فكل كمال وجلال وشرف فهو له
سبحانه بذاته ولذاته ولغيره على سبيل العاريه والذي
لغيره من ذاته فهو الفقر والحاجه والنقصان والعدم
فثبت بهذا البرهان ان الاسما الحسنى ليست
الا لله وان كل ما سواه فهو غارق في بحر الفنا
والنقصان **المسله الثالثه** دلت هذه
الايه على ان اسما الله يجب كونها موصوفه بالحسن
والكمال فهذا يفيد انه كل اسم لا يفيد في
المسما صفه كمال وجلال فانه لا يجوز اطلاقه
على الله تعالى وعند هذا نقل عن جهم بن صفوان
انه قال لا اطلق على ذات الله تعالى اسم الشي
قال لان اسم الشي يقع على اخس الاشيا واكثرها
حقارها وابعدها عن درجات الشرف واذا كان
ذلك وجب القطع بانه لا يفيد في المسما شرفا
ورتبه وجلالا واذا ثبت هذا فنقول ثبت
بمقتضى هذه الايه ان اسما الله يجب ان يكون داله
على الشرف والكمال وثبت ان اسم الشي ليس
كذلك فامتنع تسميه الله تعالى بكونه شيا فان

ومعاذ الله ان يكون هذا نزاعا في كونه في نفسه حقيقه
وذاتا وموجودا انما النزاع وقع في محض اللفظ وهو
انه يصح تسميته بهذا اللفظ ام لا فاما قولنا انه
مسمى الاشيا فهو اسم يفيد المدح والجلال والشرف
فكان اطلاق هذا الاسم على الله حقا ثم احتج
هو بهذه الحجه بانواع اخر من الدلايل فالاول قوله
تعالى ليس كمثله شي معناه ليس مثل مثله شي
ولا شك ان عين الشي مثل لمثل نفسه فلما ثبت
بالعقل ان كل شي فهو مثل مثل وقال الدليل
القرآني على ان مثل مثل الله ليس بشي كان هذا
تصريحا بانه تعالى غير مسمى باسم الشي ولنثبت
لقايل ان يقول الكاف في قوله ليس كمثله شي
حرف زايد لا فايده فيه لان حمل كلام الله على
اللغو والعبث وعدم الفايده بعيد الحجه
الثانيه قوله تعالى خالق كل شي ولو كان تعالى
داخلا تحت اسم الشي لزم كونه تعالى خالقا
لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام دخله
التخصيص لانا نقول هذا كلام لا بد من البحث
عنه فنقول ثبت بحسب العرف المشهور
انهم يسمون الاكثر بمقام الكل ويسمون الشاذ
النادر بمقام العدم اذا ثبت هذا فنقول انه اذا

حصل للاكثر الاعلى وكان الغايب الشاذ
الخارج نادرا الحقوا ذلك الاكثر بالكل والحقوا ذلك
النادر بالعدم واطلقوا لفظ الكل عليه وجعلوا
ذلك الشاذ النادر من باب تخصيص العموم اذا
عرفت هذا فنقول انه اذا حصل للاكثر ان
يتذكروا ان تصرف على الله اسم الشي كان اعظم
الاشيا هو الله تعالى وادخال التخصيص في مثل هذا
المسمى يكون من باب الكذب فوجب ان يعتقد
انه تعالى ليس مسمى باسم الشي حتى لا يلزمنا هذا
المحذور الثالث هذا الاسم ما ورد في كتاب الله
ولا في سنة رسوله وما راينا احدا من السلف قال
في دعايه يا شي فوجب الامتناع منه والدليل
على انه غير وارد في كتاب الله ان الايه التي
يتوهم اشتمالها على هذا الاسم قوله تعالى قل اي
شي اكبر شهاده قل الله شهيد وقد بينا في
سوره الانعام ان هذه الايه لا تدل على هذا المقصود
فسقط الكلام فيه فان قال قايل فقولنا
مذكور وموجود وذات ومعلوم ان هذه الالفاظ
لا تدل على الشرف والجلال فوجب ان يقولوا
انه لا يجوز اطلاقها على الله تعالى فنقول الحق
في هذا الباب التفصيل وهو انا نقول ما المراد من قولنا

الحجة

بانه تعالى شي وذات وحقيقه وثابت وموجود والشي
مذكور لكن من غير شك ولا شبهه فان عنيتم انه
هل يجوز ان ينادى بهذه الالفاظ ام لا فنقول لا يجوز
لانا راينا السلف يقولون يا الله يا رحمن يا رحيم الى
ساير الالفاظ الشريفه وما راينا ولا سمعنا ان احدا
يقول يا ذات يا حقيقه يا مفهوم يا معلوم
فكان الامتناع عن مثل هذه الالفاظ في معرض النداء
والدعا واجب **المسله الرابعه** قوله ولله
الاسما الحسنى فادعوه بها يدل على ان اسما الله تعالى
توقيفيه لا اصطلاحيه ومما يوكد هذا انه يجوز
ان يقال يا جواد ولا يجوز ان يقال يا سخي ويجوز
ان يقال يا عالم ولا يجوز ان يقال يا عاقل يا طبيب
يا فقيه وذلك يدل على ان اسما الله تعالى توقيفيه
لا اصطلاحيه **المسله الخامسه** دلت الايه
على ان الاسم غير المسمى لانها تدل على ان اسما الله
تعالى كثيره لان لفظه الاسما لفظه الجمع
وهي تفيد الثلثه فما فوقها فثبت ان اسما الله كثيره
ولا شك ان الله واحد فلزم القطع بان الاسم
غير المسمى وايضا قوله ولله الاسما الحسنى تقتضي
اضافه الاسما الى الله واضافه الشي الى نفسه
محال وايضا فلو قيل ولله الذوات كان باطلا

ولله الاسما ان حصاه وذلك يدل على ان الاسم غير المسمى المسلم السابقه قوله على

ولما قال ولله الاسما الحسنى فادعوه بها يدل
على ان الانسان لا يدعو ربه الا بتلك الاسما الحسنى
وهذه الدعوى لا تتاتى الا اذا عرف معاني تلك
الاسما وعرف بالدليل ان له الها وربا وخالقا موصوفا
بتلك الصفات الشريفه المقدسه فاذا عرف بالدليل
ذلك فحينئذ يحسن منه ان يدعو ربه بتلك الاسماء
والصفات ثم ان لذلك الدعا شرايط كثيره مذكوره
بالاستقصا في كتاب المنهاج لابي عبد الله الحليمي
واحسن ما فيه ان يكون مستحضرا لامرين احدهما
عزه الربوبيه والثاني ذله العبوديه فهناك
يحسن ذلك الدعا ويعظم موقع ذلك الذكر فاما
اذا لم يكن كذلك كان قليل الفايده وانا اذكر
لهذا المعنى مثالا فان من اراد ان يقول في
تحريمه صلاته الله اكبر فانه يجب ان يستحضر
في قلبه جميع ما امكنه من معرفه اثار حكمه الله
تعالى في تخليق نفسه وبدنه وقواه العقليه والحسيه
والحركيه ثم يتعدى من نفسه الى استحضار حكمه
الله تعالى في تخليق جميع الناس وجميع الحيوانات
وجميع اصناف النبات والمعادن والاثار
العلويه من الرعد والبرق والصواعق التي في كل
اطراف العالم ثم يستحضر اثار قدره الله تعالى

في تخليق اطباق السموات على سعتها وعظمتها وفي
تخليق اجرام النيرات من الثوابت والسيارات ثم
يستحضر اثار قدره الله في تخليق الكرسي وسدره
المنتهى ثم يستحضر اثار قدرته في تخليق العرش
العظيم المحيط بكل هذه الموجودات ثم يستحضر
اثار قدرته في تخليق المقربين من حمله العرش والكرسي
وجنود عالم الروحانيات فلا يزال يستحضر من هذه
الدرجات والمراتب اقصى ما يصل اليه فهمه وعقله
وفكره وخاطره وخياله ثم عند استحضار جميع
هذه الروحانيات والجسمانيات على تفاوت
درجاتها وتباين صفاتها ومراتبها يقول الله
اكبر ويشير بقوله الله الى الموجود الذي خلق
هذه الاشيا واخرجها من العدم الى الوجود ورتبها
بما لها من الصفات والنعوت وبقوله اكبر
الى انه لا نسبة لكبريائه وجبروته وعزه
وعلوه وصمديته الى جمله هذه الاشيا بل هو
اكبر من ان يقال انه اكبر من هذه الاشيا فاذا
عرفت هذا المثال الواحد فقس الذكر
الحاصل مع العرفان والشعور وحينئذ يتجلى على
عقلك شمه من الاسرار المودعه تحت قوله
ولله الاسما الحسنى فادعوه بها اما قوله تعالى

وذروا الذين يلحدون في اسمائه منه مسائل المسئلة
الاولى قرا حمزة يلحدون ووافقه عاصم والكسائي
في النحل قال الفرا يلحدون ويلحدون لغتان
يقال لحدت والحدت قال اهل اللغة معنى الالحاد
في اللغة الميل عن القصد وقال ابن السكيت
الملحد العادل عن الحق المدخل فيه ما ليس منه
يقال قد الحد في الدين ولحد وقال غيره من
اهل اللغة الالحاد العدول عن الاستقامة والانحراف
عنه ومنه اللحد الذي يحفر في جانب القبر قال
الواحدي رحمه الله والاجود قراءة العامة لقوله
تعالى ومن يرد فيه بالحاد والالحاد اكثر في كلامهم
لقولهم ملحد ولا يكاد يسمع العرب يقولون
لاحد المسئلة الثانية قال المحققون الالحاد
في اسماء الله تعالى يقع على ثلاثة اوجه الاول اطلاق
اسماء الله المقدسة الطاهرة على غير الله تعالى
مثل ان الكفار كانوا يسمون الاوثان بالالهة
ومن ذلك انهم سموا اصناما لهم اللات والعزى
ومناة واشتقاق اللات من الاله والعزى
من العزيز واشتقاق مناة من المنان وكان
مسيلمة الكذاب لقب نفسه بالرحمن والثاني
ان يسموا الله بما لا يجوز تسميته به مثل من سماه

ابا للمسيح وقول النصارى اب وابن وروح القدس
ومثل ان الكرامية يطلقون لفظ الجسم على الله سبحانه
ويسمونه به ومثل المعتزلة قد يقولون في اثنا
كلامهم لو فعل الله كذا وكذا لكان سفيها
مستحقا للذم وهذه الالفاظ مشعرة بسوء الادب
قال اصحابنا وليس كل ما صح معناه جاز اطلاقه
باللفظ في حق الله تعالى فانه ثبت بالدليل
انه سبحانه وتعالى هو الخالق لجميع الاجسام ثم لا
يجوز ان يقال يا خالق الذباب والقرود والعذرات
بل الواجب تنزيه الله تعالى عن مثل هذه الاذكار
وان يقال يا خالق الارض والسموات يا مقيل
العثرات يا راحم العبرات الى غيرها من الاذكار
الجميلة الشريفة والثالث ان يذكر العبد ربه
بلفظ لا يعرف معناه ولا يتصور مسماه فانه
ربما كان مسماه امرا غير لائق بجلال الله
فهذه الاقسام الثلثة من الالحاد في الاسماء قال
قائل هل يلزم من ورود الاذن في اطلاق
لفظ على الله تعالى ان يطلق عليه سائر الالفاظ
المشتقة منه على الاطلاق قلنا الحق عندنا ان
ذلك غير لازم لا في حق الله تعالى ولا في حق
الملائكة والانبياء وتقريره ان لفظ علم وركب

حق الله تعالى ورد في حق الملائكة والانبيا وتقريره
ان لفظ علم ورد في حق الله تعالى في ايات كثيرة
منها قوله وعلم ادم الاسما كلها وعلمك ما لم
تكن تعلم وعلمناه من لدنا علما الرحمن علم القران
ثم لا يجوز ان يقال في حق الله تعالى يا معلم
وايضا ورد قوله يحبهم ويحبونه ثم لا يجوز عندي ان
يقال في حق الله تعالى يا محب واما في حق الانبيا
فقد ورد في حق ادم عليه السلام وعصى ادم ربه
فغوى ثم لا يجوز ان يقال ان ادم كان عاصيا
وورد في حق موسى عليه السلام انه استاجره
شعيب ثم لا يجوز انه عليه السلام كان اجيرا
والضابط ان هذه الالفاظ الموهمة يجب الاقتصار
فيها على ما ورد فاما التوسع فيها باطلاق الالفاظ
المشتقة منها فهي عندي ممنوعة غير جايزة
ثم قال تعالى سيجزون ما كانوا يعملون وهو
تهديد ووعيد لمن الحد في اسما الله قالت المعتزلة
الاية تدل على اثبات العمل للعبد وعلى ان الجزا
مفرع على عمله وفعله قوله تعالى وممن خلقنا
امة يهدون بالحق وبه يعدلون اعلم انه تعالى لما
قال ولقد ذرانا لجهنم كثيرا ثم اخبر ان كثيرا
من الثقلين مخلوقون للنار اتبعه بقوله وممن

خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون فلما اعاد الله هذا
الكلام ليبين ايضا ان كثيرا منهم مخلوقون للجنة
واعلم انه تعالى ذكر في قصة موسى عليه السلام
قوله ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون
فلما اعاد الله هذا الكلام ههنا حمله اكثر
المفسرين على ان المراد منه قوم محمد عليه السلام
روى قتادة وابن جريج عن النبي صلى الله عليه
وسلم انها هذه الامة وروي ايضا انه عليه السلام
قال هذه لكم وقد اعطى الله قوم موسى مثلها
وعن الربيع عن انس انه قرا النبي عليه السلام
هذه الاية فقال ان من امتي قوما على الحق حتى
ينزل عيسى بن مريم وقال ابن عباس يريد امة
محمد عليه السلام المهاجرين والانصار قال
الجبائي هذه الاية تدل على انه لا يخلو زمان البتة
عمن يقوم بالحق ويعمل به ويهدي اليه وانهم لا
يجتمعون في شي من الازمنة على الباطل وقيل المراد
زمان وجود محمد عليه السلام وهو الزمان الذي
نزلت فيه هذه الاية والمراد انه حصل زمان وجود
محمد عليه السلام حصل زمان في الازمنة حصل
فيه قوم موصوفون بهذه الصفة والاولى
باطل لانه قد كان ظاهرا لكل الناس ان محمدا

وأصحابه على الحق فحمل الآية على هذا المعنى يخرجه
عن الفائدة والثاني باطل أيضا لأن كل أحد يعلم
بالضرورة أنه دخل زمان ما في الأزمنة الماضية
حصل فيه جمع من المحقين وأن اجتماعهم حجة وعلى
العموم فهذا يدل على أن إجماع سائر الأمم حجة
قوله تعالى والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم
من حيث لا يعلمون وأملي لهم إن كيدي متين اعلم
أنه تعالى لما ذكر حال الأمة الهادية العادلة أعاد
ذكر المكذبين بآيات الله وهذا يتناول جميع
المكذبين وعن ابن عباس المراد أهل مكة وهو بعيد
لأن صيغة العموم تتناول الكل إلا ما دل الدليل
على خروجه وأما قوله سنستدرجهم فالاستدراج
استفعال من الدرجة بمعنى استصعادا أو
الاستنزال درجة بعد درجة ومنه درج الصبي
إذا قارب بين خطاه وأدرج الكتاب طواه شيئا
بعد شيء ودرج القوم مات بعضهم عقيب بعض
ويحتمل أن يكون هذا اللفظ مأخوذا من الدرج
وهو لف الشيء وطيه جزءا جزءا إذا عرفت
هذا فالمعنى سنقربهم إلى ما يهلكهم ونضاعف
عقابهم من حيث لا يعلمون ما يراد بهم وذلك لأنهم
كلما أتوا جرما وأقدموا على ذنب فتح الله عليهم

أبوابا من أبواب النعمة والخير في الدنيا فيزدادون
بطرا وانهماكا في الفساد وتماديا في الغي
ويتدرجون في المعاصي بسبب ترادف تلك
النعم ثم يأخذهم الله دفعة واحدة على غرتهم أغفل
ما يكونون فلهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله
عنه لما حمل إليه كنوز كسرى اللهم إني أعوذ بك
أن أكون مستدرجا فإني سمعتك تقول سنستدرجهم
من حيث لا يعلمون ثم قال تعالى وأملي لهم إن كيدي
متين الإملاء في اللغة الإمهال وإطالة المدة
وسمي الإمهال والملي زمان طويل من الدهر
ومنه قوله واهجرني مليا أي طويلا ويقال
ملوة وملوة وملاوة من الدهر أي زمان طويل فمعنى
وأملي لهم أي أطيل لهم مدة عمرهم ليتمادوا في المعاصي
ولا أعاجلهم بالعقوبة والمعصية ليقلعوا عنها
بالتوبة والإنابة وقوله إن كيدي متين قال
ابن عباس يريد إن مكري شديد والمتين من كل
شيء هو القوي يقال متن متانة واعلم أن أصحابنا
احتجوا في مسألة القضاء والقدر بهذه الألفاظ الثلاثة
وهي الاستدراج والإملاء والكيد المتين وكلها
يدل على أنه تعالى أراد بالعبد ما يسوقه إلى
الكفر والبعد عن الله تعالى وذلك لأن قوله

المعتزلة قال الجبائي المراد من الاستدراج انه
تعالى يستدرجهم الى العقوبات حتى يقعوا فيها من حيث لا
يعلمون استدرجا لهم الى ذلك حتى يقعوا فيه بغتة
ويجوز ان يكون هذا العذاب في الدنيا كالقتل
كالقتل والاستيصال ويجوز ان يكون عذاب
الاخرة قال وقد قال بعض المجبرة المراد سنستدرجهم
الى الكفر من حيث لا يعلمون قال وذلك فاسد لان الله
تعالى اخبر بتقدم كفرهم فالذي يستدرجهم فعل
مستقبل لان السين في قوله سنستدرجهم تفيد
الاستقبال ولا يجوز ان يكون المراد ان يستدرجهم
الى [فالمراد اذن ما قلنا] الكفر اخر لجواز ان يميتهم قبل ان يوقعهم في كفر اخر
والكفر هو فعله وانما يعاقبه بفعل نفسه واما
قوله واملي لهم فمعناه اني ابقيهم في الدنيا مع اصرارهم
على الكفر ولا اعاجلهم بالعقوبة لانهم لا يفوتونني
ولا يعجزونني وهذا معنى قوله ان كيدي
متين لان كيده هو عذابه وسماه كيدا لنزوله
بالعباد من حيث لا يشعرون والجواب
عنه من وجهين الاول ان قوله والذين كذبوا باياتنا
سنستدرجهم معناه ما ذكرنا انهم كلما ازدادوا
تماديا في الذنب والكفر زادهم الله نعمة وخيرا
في الدنيا فيصير فوزهم بلذات الدنيا لسبب

تماديهم في الاعراض عن ذكر الله وبعدا عن الرجوع
الى طاعة الله وهذه حالة نشاهدها في بعض الناس
واذا كان هذا امرا محسوسا مشاهدا فكيف
يمكن انكاره الثاني هب ان المراد منه الاستدراج
الى العقاب الا ان هذا انما يبطل القول بان الله
تعالى ما اراد بعبده الا الخير والصلاح لانه تعالى
لما علم ان هذا الاستدراج وهذا الامهال مما يزيد
به عتوا وكبرا وفسادا واستحقاقا للعذاب
الشديد فلو اراد به الخير لاماته قبل ان يصير
مستوجبا لتلك الزيادة من العقوبة فكان يجب
في حكمته ورعايته المصالح ان لا يخلقه اولا صونا
له عن هذا العقاب واذا خلقه لكنه يميته
قبل ان يصير الى حد التكليف اذ كان لا يخلقه
الا في الجنة صونا له عن الوقوع في افات الدنيا
وفي عقاب الاخرة ولما خلقه في الدنيا والقاه
في ورطة التكليف واطال عمره ومكنه من
المعاصي مع علمه بان ذلك لا يفيد الا مزيد الكفر
والعتو واستحقاق العقاب فعلمنا انه ما خلقه
الا للعقاب والا للنار كما صرح في الاية
المعروفة وهو قوله ولقد ذرانا لجهنم كثيرا
من الجن والانس واما تفسير البعض من هاولا

المعتزله فانهم يرون القران كالبحر الذي لا ساحل
له مملوا من هذه الايات والدلايل العقليه القاطعه
القاهره المطابقه لها ثم انهم يكتفون في تاويل
هذه الايات بهذه الوجوه الضعيفه والكلمات
الواهيه الا ان على ما اراده الله تعالى كان ينزل
هذا البعض **قوله تعالى** اولم يتفكروا ما
بصاحبهم من جنه ان هو الا نذير مبين اولم ينظروا
في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من
شي وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم فباي حديث
بعده يومنون اعلم انه تعالى بالغ في تهديد المعرضين
عن اياته الغافلين عن التامل في دلايله وبيناته عاد
الى الجواب عن شبهاتهم فقال اولم يتفكروا ما
بصاحبهم من جنه والتفكر طلب الشي بالقلب وذلك
لان فكره القلب هو المسمى بالنظر بالقلب وذلك
لان فكره القلب هو المسمى بالنظر بالعقل وذلك
لان فكره القلب في الشي والتامل فيه والتدبر
كما ان الرويه بالبصر حاله مخصوصه في الانكشاف
والجلا ولها مقدمه وهي تقليب الحدقه الى
جهه المرئي طلبا لتحصيل تلك الرويه فكذلك الرويه
بالبصيره وهي المسماه بالعلم واليقين حاله مخصوصه
في الانكشاف والجلا ولها مقدمه وهي تقليب

حدقه العقل طلبا لذلك الانكشاف والتجلي
وذلك هو المسمى بنظر العقل وفكرته فقوله تعالى
اولم يتفكروا امر بالفكر والتامل والتدبر والتروي
لطلب معرفه الاشيا كما هي عرفانا حقيقيا تاما
وفي اللفظ محذوف والتقدير اولم يتفكروا فيعلموا
ما بصاحبهم من جنه والجنه حاله من الجنون
كالجلسه والركبه ودخول من في قوله من جنه
يوجب ان لا يكون به نوع من انواع الجنون واعلم
ان بعض الجهال من اهل مكه كانوا ينسبونه الى
الجنون وذلك لوجهين الاول ان كونه عليه السلام
كان مخالفا لفعلهم وذلك لانه عليه السلام
كان معرضا عن الدنيا مقبلا على الاخره
مشتغلا بالدعوه الى الله تعالى فكان العمل
مخالفا لطريقتهم فاعتقدوا فيه انه جنون قال
الحسن وقتاده ان النبي عليه السلام قام ليله على الصفا
يدعو فخذا فخذا من قريش فيقول يا بني فلان
يا بني فلان وكان يحذرهم باس الله وعقابه
فقال قايلهم ان صاحبكم هذا لمجنون وبات
على الصياح طول هذه الليله فانزل الله تعالى هذه
الايه وحثهم على التفكر في امر الرسول عليه السلام

لتعلموا انه انما دعا الى الانذار لا لما نسبه اليه
الجهال والثاني انه عليه السلام يغشاه حالة
عجيبة عند نزول الوحي فتتغير لونه ويصفر
وجهه ويعرض له حالة تشبه بالغشي والجهال
كانوا يقولون انه جنون فالله تعالى بين في
هذه الاية انه ليس به نوع من انواع الجنون وذلك
لانه عليه السلام كان يدعوهم الى الله ويقيم
الدلائل القاطعة والبينات الباهرة بالفاظ
صحيحة بلغت في الفصاحة الى حيث عجز الاولون
والاخرون عن معارضتها وكان حسن الخلق
طيب العشرة مرضي الطريقة نقي السيرة مواظبا
على اعمال حسنة صار بسببها قدوة للعقلاء
العالمين ومن المعلوم بالضرورة ان مثل هذا الانسان
لا يمكن وصفه بالجنون واذا ثبت هذا ظهر
ان اصراره على الدعوة الى الدين كان لانه نذير
مبين ارسله رب العالمين لترهيب الكافرين
وترغيب المومنين لما كان النظر في امر النبوة
مفرعا على تقرير دلائل التوحيد لا جرم ذكر عقيبه
ما يدل على التوحيد فقال اولم ينظروا في ملكوت
السموات والارض بل كل ذرة من ذرات عالم
الاجسام والارواح فهي برهان باهر ودليل قاهر

على التوحيد ولنقرر هذا المعنى بمثال فنقول
ان الشمس اذا وقع على كوة البيت ظهر الذرات
والهباءات فنقول لنفرض الكلام في ذرة
واحدة من تلك الذرات فنقول انها تدل على
الصانع الحكيم من جهات غير متناهية وذلك
لانها مختصة بحيز معين من جملة الاحياز التي لا
نهاية لها في الخلاء الذي لا نهاية له فكل حيز
من تلك الاحياز الغير متناهية فرضنا وقوع
تلك الذرة فيه كان اختصاصها بذلك الحيز المعين
من الممكنات والجائزات والممكن لا بد له من
مخصص ومرجح وذلك المخصص ان كان جسما عاد
السوال فيه وان لم يكن جسما كان هو الله سبحانه
وايضا فتلك الذرة لا تخلو عن الحركة والسكون
وكل ما كان كذلك فهو محدث فان حدوثه
لابد ان يكون مختصا بوقت معين مع جواز حصوله
قبل ذلك الوقت وبعده فاختصاصه بذلك
الوقت المعين الذي حدث فيه لابد وان يكون
لمخصص مخصص قديم ثم ان كان ذلك المخصص
جسما عاد السوال فيه وان لم يكن جسما
فهو الله سبحانه وايضا ان تلك الذرة مساوية
لسائر الاجسام في التحيز والحجمية ومخالفة لها

في اللون والشكل والطبع والطعم وسائر
الصفات فاختصاصها بكل تلك الصفات
التي باعتبارها خالفت سائر الاجسام لا بد وان
يكون من الجائزات والجائز لا بد له من مرجح
وذلك المرجح ان كان جسما عاد البحث الاول
فيه وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه وتعالى
فثبت ان تلك الذرة دالة على وجود الصانع
من جهات غير متناهية وكذا القول في جميع
اجزاء العالم الجسماني والروحاني بمفرداته ومركباته
وسفلياته وعلوياته وعند هذا ظهر لك صدق
ما قاله الشاعر
وفي كل شيء له آية تدل على انه صانع (واحد صح)
واذا عرفت هذا فحينئذ ظهر تلك الفائدة في قوله
تعالى وما خلق الله من شيء ولما نبه الله تعالى
على هذه الاسرار العجيبة والدقائق اللطيفة اردفه
بما يوجب الترغيب الشديد في الاتيان بهذا
النظر والفكر فقال وان عسى ان يكون
قد اقترب اجلهم ولفظة ان هي المخففة من
الثقيلة تقديره وانه عسى والضمير ضمير الشان
والمعنى لعل آجالهم قربت فهلكوا على الكفر
ويصيروا الى النار واذا كان هذا الاحتمال

قائما وجب على العاقل المسارعة الى هذا الفكر
والمبادرة الى هذه الروية سعيا في تخليص النفس
من هذا الخوف الشديد والخطر العظيم ولما ذكر
تعالى هذه البيانات الجلية والدلائل العقلية قال
فباي حديث بعده يؤمنون يعني فكيف ترجى منهم
الايمان بغيره واعلم ان هذه الآية دالة على مطالب
كثيرة المطلب الاول ان التقليد غير جائز ولا بد
من النظر والاستدلال والدليل على ان الامر
كذلك قوله اولم يتفكروا والمطلب الثاني ان
امر النبوة متفرع على التوحيد والدليل عليه انه
قال ان هذا الا نذير مبين اتبعه بذكر ما يدل على
التوحيد ولولا ان الامر كذلك والا لما كان
الى هذا الكلام حاجة والمطلب الثالث تمسك
الجبائي والقاضي بقوله فباي حديث بعده يؤمنون
على ان القرآن ليس قديم قالوا لان الحديث ضد
القديم وايضا فلفظ الحديث يفيد من جهة
العادة حدوثه عن قرب ولذلك قالوا ان
هذا الشيء حديث وليس بعتيق فيجعلون الحديث
ضد العتيق الذي طال زمان وجوده ويقول
في الكلام انه حديث لانه يحدث حالا بعد
حال على الاسماع وجوابنا عنه انه محمول

على الفاظ من الكلمات سو لا تباع في حدودها والمطلب
الرابع ان النظر في ملكوت السموات والارض لا يمكن
الا بعد معرفه اقسامها وتفصيل الكلام في شرح
اقسامها ان نقال ان كل ما سوى الله تعالى فهو
اما ان يكون متحيزا او حالا في المتحيز او لا متحيزا
ولا حالا في المتحيز فالمتحيز فاما ان يكون بسيطا واما
ان يكون مركبا اما البسائط فهي اما علويه واما
سفليه اما العلويه فهي الافلاك والكواكب
ويدرج فيما ذكرناه العرش والكرسي ويدخل
فيه ايضا الجنه والنار والبيت المعمور والسقف
المرفوع واستقصي في تفصيل هذه الاجسام واما
السفليه فهي طبقات العناصر الاربعه ويدخل
فيها البحار والجبال والمغاور واما المركبات
فهي اربعه الاثار العلويه والمعادن والنبات
والحيوان واستقصي في تفصيل انواع هذه الاجناس
الاربعه واما الحال في المتحيز وهو الاعراض
فتقرب اجناسها من اربعين جنسا ويدخل تحت
كل جنس انواع كثيره ثم اذا تامل العاقل في عجايب
احكامها ولوازمها واثارها ومؤثراتها فكانما خاض
في بحر لا ساحل له واما القسم الثالث وهو الموجود
الذي لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز فهو قسمان

لانه اما ان يكون متعلقا بالاجسام بالتدبير والتحريك
وهو المسمى بالارواح واما ان لا يكون كذلك وهو
الجواهر القدسيه المبراه عن علائق الاجسام اما
القسم الاول فاعلاها واشرفها الارواح الثمانيه
المقدسه الحامله للعرش الذين يسبحون بحمد ربهم
ويتلوها سكان الكرسي واليهم الاشاره
بقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه يعلم
ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه
الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض
ويتلوها الارواح المقدسه وطبقات السموات
السبع واليهم الاشاره بقوله والصافات صفا
فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا ومن صفاتهم
انهم لا يعصون الله ما امرهم ويسبحون الليل
والنهار لا يفترون لا يسبقونه بالقول وهم
بامره يعملون واعلم ان هذا الذي ذكرناه وفصلناه
من ملك الله وملكوته كالقطره في البحر
فلعل الله سبحانه له الف عالم وراء هذا العالم
وله في كل واحد منها عرش اعظم من هذا
العرش وكرسي اعلا من هذا الكرسي وسماوات
اوسع من هذه السموات وكيف يمكن احاطه
عقل البشر بكمال ملك الله وملكوته بعد

ان سمع قوله وما يعلم جنود ربك الا هو فاذا
استحضر الانسان هذه الاقسام في عقله واراد الخوض
في معرفة اسرار حكمته والهيته وهو قولهم
سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا ونعم ما قال
ابو العلا المعري

يا ايها الناس كم لله من فلك تجري النجوم به والشمس والقمر
هان على الله ماضينا وغابرنا فما لنا في نواحي غيره خطر

قوله تعالى من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم
في طغيانهم يعمهون اعلم انه تعالى لما عاد في هذه
الاية مرة اخرى يعني احوال الضالين المكذبين
قال من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في
طغيانهم يعمهون اعلم ان اصحابنا تمسكوا
بهذه الاية على ان الهدى والضلال من الله مثل
ما سبق في الاية السابقة وبتاويلات المعتزلة
وجواباتها مثل ما سبق في الاية السابقة فلا فائدة
في الاعادة وقوله ويذرهم رفع بالاستيناف
وهو مقطوع عما قبله وقرا ابو عمرو ونذرهم بالنون
ورفع الرا لتعظيم اسم الله سبحانه وقرا حمزة
والكسائي بالياء والجزم ووجه ذلك فيما يقول

سيبويه انه عطف على موضع الفا وما بعدها من
قوله فلا هادي له لان موضع الفا مع ما بعدها جزم
جواب الشرط فحمل ويذرهم على الموضع الذي
هو جزم قوله تعالى يسلونك عن الساعة
ايان مرساها قل انما علمها عند ربي لا يجليها
لوقتها الا هو ثقلت في السموات والارض
لا تاتيكم الا بغتة يسلونك كانك حفي عنها
قل انما علمها عند الله ولكن اكثر الناس لا
يعلمون ؛ اعلم ان في نظم الاية وجهين الاول
انه تعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة والقضاء
والقدر اتبعه بالكلام في المعاد ليبين ان
المطالب الكلية في القران ليست الا هذه الاربعة
الثاني انه تعالى لما قال في الاية المتقدمة
وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم ما بعثنا
بذلك على المبادرة الى التوبة والاخلاص
قال بعده يسلونك عن الساعة ليتحقق في
القلوب ان وقت الساعة مكتوم عن الخلق
فيصير ذلك حاملا للمكلفين على المسارعة
الى التوبة واداء الواجبات وفي الاية مسايل
المسلة الاولى اختلفوا في ذلك السايل
من هو قال ابن عباس ان قوما من اليهود قالوا

يا محمد اخبرنا متى تقوم الساعة فنزلت هذه
الاية وقال الحسن وقتادة ان قريشا قالوا يا محمد
بيننا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة
المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف
الساعة من الاسماء الغالبة كالنجم للثريا وسميت
القيامة بالساعة لوقوعها بغتة او لان حساب
الخلق يقضى فيها في ساعة واحدة فسميت
بالساعة لهذا السبب او لانها على طولها ساعة
واحدة على الخلق المسئلة الثالثة ايان معناه
الاستفهام عن الوقت الذي هو سؤال
عن الزمان وحاصل الكلام ان ايان معناه في
اشتقاقه قولان المشهور انه ماخوذ من الاين
وانكره ابن جني وقال ايان سؤال عن الزمان واين
سؤال عن المكان فكيف يكون احدهما
ماخوذا عن الاخر والثاني وهو اختيار ابن جني
قال ان اشتقاقه على وزن فعلان لان
معناه اي وقت ولفظه اي فعل من اويت اليه لان
البعض اوى الى الكل ما اراه هكذا قاله ابن
جني وقرا السلمي ايان بكسر الهمزة المسئلة
الرابعة مرساها المرسى هاهنا مصدر بمعنى
الارساء لقوله تعالى بسم الله مجراها ومرساها

اي اجراها وارساها والارساء الاثبات يقال
رسا يرسو اذا ثبت قال تعالى والجبال ارساها
وكان الرسو ليس اسما لمطلق الثبات بل هو
اسم لثبات الشيء اذا كان ثقيلا ومنه رسا
الجبل وارسا السفينة ولما كان اثقل الاشياء
على الخلق هو الساعة بدليل قوله ثقلت في
السموات والارض لاجرم سماها الله تعالى وقوعها
وثبوتها بالارساء ثم قال تعالى قل انما علمها
عند ربي اي لا يعلم الوقت الذي يحصل فيه الساعة
الا الله سبحانه ونظيره قوله سبحانه ان الله عنده
علم الساعة وقوله ان الساعة آتية اكاد
اخفيها ولما سال جبريل عليه السلام رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقال متى الساعة
فقال عليه السلام ما المسئول عنها باعلم
من السائل قال المحققون والسبب في
اخفاء علم الساعة عن العباد انهم اذا لم
يعلموا متى تكون الساعة كانوا على حذر
منها فيكون ذلك ادعى الى الطاعة وازجر
عن المعصية ثم انه تعالى اكد هذا المعنى
فقال لا يجليها لوقتها التجلية اظهار الشيء
والتجلي ظهوره والمعنى لا يظهرها في وقتها

المعنى لا هو اي لا تقدر على اظهار وقتها المعين
فالاعلام والاخبار الا هو ثم قال تعالى ثقلت
في السموات والارض والمراد وصف الساعة
بالثقل ونظيره قوله تعالى ويذرون وراءهم
يوما ثقيلا وايضا وصف الله تعالى زلزلة الساعة
بالعظم فقال ان زلزلة الساعة شيء عظيم ووصف
عذابها بالشدة فقال وما هم بسكارى
ولكن عذاب الله شديد اذا عرفت هذا فنقول
للمفسرين في تفسير قوله ثقلت في السموات
والارض وجوه الاول قال الحسن ثقل مجيها على
السموات والارض لاجل ان عند مجيها شققت
السموات وتكورت الشمس والقمر وانتثرت
النجوم وثقلت على الارض لاجل ان في ذلك اليوم
تبدل الارض غير الارض وتبطل الجبال والبحار
وقال ابو بكر الاصم ان هذا اليوم ثقيل
جدا على اهل السموات والارض لان فيه فناهم
وهلاكهم وذلك ثقيل على القلوب بسبب
ان الخلق يعلمون انهم يصيرون بعده الى البعث
والحساب والسوال والخوف من الله تعالى
في مثل هذا اليوم شديد وقال السدي ثقلت
اي خفيت في السموات والارض فلم يعلم احد من

يوم يبدل الارض
وتسطح الجبال والبحار

الملائكة المقربين والانبياء المرسلين متى يكون
حدوثها ووقوعها وقال قوم ثقلت في السموات
والارض اي ثقل تحصيل العلم بوقتها المعين على
اهل السموات والارض وكما يقال في المجهول
الذي يعسر تحصله قد ثقل على حامله فكذلك
يقال في العلم الذي استاثر الله تعالى به انه
يثقل عليهم ثم قال لا تاتيكم الا بغتة وهذا
ايضا تاكيد لما تقدم وتقرير لكونها بحيث لا تجيء
الا بغتة فجاة على حين غفلة من الخلق وعن النبي
صلى الله عليه وسلم ان الله تهيج بالناس
والرجل يصلح حوضه والرجل يسقي ماشيته
والرجل يقوم سلعته في سوقه والرجل
يخفض ميزانه ويرفعه وروى الحسن عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال والذي نفس محمد
بيده لتقومن الساعة وان الرجل يرفع اللقمة
الى فيه فتحول الساعة بينه وبين ذلك ثم قال
تعالى يسالونك كانك حفي عنها وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى في الحفي وجوه الاول الحفي البار
اللطيف قال ابن الاعرابي يقال حفي بي حفاوة
وتحفى تحفيا والحفي الكلام واللقاء الحسن

الساعة

عنها فيه وجهان الاول ان يكون فيه تقديم
وتاخير والتقدير يسئلونك عنها كانك حفي
بها ثم حذف قوله بها لطول الكلام ولانه
معلوم لا يحصل الالتباس بسبب حذفه
والثاني فان يكون التقدير يسئلونك كانك
حفي بهم لان لفظ الحفي يجوز ان يعدى تارة
بالبا واخرى بكلمة عن ويوكد هذا الوجه
قراه ابن مسعود كانك حفي بها **المسئلة
الثالثة** قوله يسئلونك عن الساعة ايان
مرسيها سوال عن وقت قيام الساعة وقوله
ثانيا يسئلونك كانك حفي عنها سوال عن
كنه ثقل الساعة وشدتها ومهابتها
فلم يلزم التكرار واجاب عن الاول بقوله
انما علمها عند الله والفرق بين الصورتين ان
السوال الاول كان واقعا عن وقت
قيام الساعة والسوال الثاني كان واقعا عن
مقدار شدتها ومهابتها واعظم اسما الله مهابه
وعظمه هو قولنا الله فاجاب عن السوال عن
مقدار شدة القيامة بالاسم الدال على غاية
المهابة وهو قولنا الله ثم انه تعالى ختم الاية
بقوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون لان اصل

ومنه قوله تعالى انه كان بي حفيا اي بارا لطيفا
قال ابو عبيدة اذا دعوته معنى هذا التقدير
يسئلونك كانك بار بهم لطيف العشرة
معهم وهذا قول الحسن وقتادة والسدي
ويويد هذا القول ما روي في تفسيره ان قريشا
قالوا لمحمد عليه السلام ان بيننا وبينك قرابة
فاذكر لنا متى الساعة فقال الله تعالى يسئلونك
كانك حفي عنها اي كانك صديق لهم بار
بمعنى انك لا تكون حفيا بهم ما داموا على كفرهم
والقول الثاني حفي عنها اي كثير السوال
عنها شديد الطلب لمعرفتها وعلى هذا القول
حفي من الاحفا وهو الالحاح والالحاف في السوال
ومن اكثر السوال والبحث عن الشي علمه قال
ابو عبيدة وهو من قولهم تحفى في المسئلة اي استقصى
فقوله كانك حفي عنها اي كانك اكثرت
السوال عنها وبالغت في طلب علمها قال
صاحب الكشاف هذا التركيب يفيد المبالغة
ومنه احفا الشوارب واحفا البقل استيصاله
واحفا في المسئلة اذا الحف وحفي بفلان وتحفى
به بالغ في البر به وعلى هذا التفسير فالقولان
الاولان متقاربان **المسئلة الخامسة** قوله

حتى لا نا كثر الخلق منكرون المعاد ويقولون
ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين
والثاني ولكن اكثر الناس لا يعلمون اني اخبرتك
بان وقت قيام القيامة لا يعلمها الا الله وبالثها
ولكن اكثر الناس لا يعلمون السبب الذي
لاجله اخفيت معرفة وقته المعين عن الخلق
قوله تعالى قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا
الا ما شاء الله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت
من الخير وما مسني السوء ان انا الا نذير وبشير لقوم
يومنون وفي الاية مسايل المسلة الاولى
في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه الاول ان قوله
لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا وانا لا ادري علم
الغيب ان انا الا نذير وبشير ونظيره قوله
تعالى في سورة يونس ويقولون متى هذا الوعد
ان كنتم صادقين قل لا املك لنفسي نفعا ولا
ضرا الا ما شاء الله لكل امة اجل الثاني روي
ان اهل مكة قالوا يا محمد الا يخبرك ربك
بالرخص والغلاء حتى نشتري فنربح فنرحل عن
الارض التي تجدب الى الارض الخصبة فانزل
الله هذه الاية الثالث قال بعضهم لما رجع
عليه السلام عن غزوة بني المصطلق

جاءت ريح في الطريق ففرت الدواب فاخبر
عليه السلام بموت رفاعة بالمدينة وكان
فيه غيظ للمنافقين وقال انظروا اين ناقتي
فقال عبد الله بن ابي الا تعجبون من هذا
الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف
اين ناقته فقال عليه السلام ان ناسا من
المنافقين قالوا كيت وكيت وناقتي في هذا الشعب
قد تعلق زمامها بشجرة فوجدوها على ما قال
فانزل الله تعالى قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا
المسلة الثانية اعلم ان القوم لما طلبوا الاخبار
عن الغيوب وطالبوه باعطا الاموال
الكثيرة والدولة العظيمة ذكر ان قدرته
قاصرة وعلمه قليل وبين ان كل من
كان عبدا كان كذلك والقدرة الكاملة
والعلم المحيط ليس الا لله تعالى فالعبد كيف
يحصل له هذه القدرة وهذا العلم واحتج
اصحابنا في مسلة خلق الاعمال بقوله تعالى
قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله
والايمان نفع والكفر ضرر فوجب ان لا يحصل
الا بمشية الله تعالى وذلك يدل على ان الايمان والكفر

الا بمشيه الله تعالى وتقريره ما ذكرناه ان القدره
على الكفران لم تكن صالحه للايمان فخالق تلك
القدره يكون مريدا للكفر وان كانت صالحه
للايمان امتنع صدور الكفر عنها بدلا عن الايمان
الا عند حدوث داعيه جازمه فخالق تلك الداعيه
الجازمه يكون مريدا للكفر فثبت ان جميع
المقدورات لا يملك العبد لنفسه نفعا ولا ضرا
الا ما شا الله اجاب القاضي عنه بوجوه الاول
ان ظاهر قوله قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا
ما شا الله وان كان عاما بحسب اللفظ الا انا ذكرنا
ان سبب نزوله هو ان الكفار قالوا يا محمد الا
يخبرك ربك بوقت السعر الرخيص قبل ان يغلوا
حتى نشتري الرخيص فنربح عليه عند الغلا فيحمل
اللفظ العام على سبب نزوله والمراد بالنفع تملكه
الاموال وغيرها والمراد بالضر وقت القحط وغيرها
الثاني المراد لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا فيما يتصل
بعلم الغيب والدليل على ان المراد ذلك قوله ولو
كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير الثالث
المراد لا املك لنفسي من الضر والنفع الا قدر ما
شا الله ان يقدرني عليه ويمكنني منه المقصود من

هذا الكلام بيان انه لا يقدر على شي الا ان اقدره
الله عليه واعلم ان هذه الوجوه كلها عدول عن ظاهر
اللفظ وكيف يجوز المصير مع انا اقمنا البرهان القاطع
العقلي على ان الحق ليس الا ما دل عليه ظاهر
هذه الايه المسله الثالثه احتج الرسول عليه
السلام على عدم علمه بالغيب بقوله ولو كنت
اعلم الغيب لاستكثرت من الخير واختلفوا في
المراد من هذا الخير فقيل المراد منه طلب منافع الدنيا
وخيراتها ودفع افاتها ومضراتها ويدخل فيه ما
يتصل بالخصب والجدب والارباح والاكتساب
وقيل المراد منه ما يتصل بامر الدين يعني لو كنت
اعلم الغيب اي اعلم ان الدعوه الى الدين الحق توثر في
هذا ولا توثر في ذلك لكنت اشتغل بدعوه
هذا دون ذلك وقيل المراد منه ما يتصل بالجواب
عن السوال والتقدير لو كنت اعلم الغيب
لاستكثرت من الخير في الجواب عن هذه المسايل
التي سالتم عنها مثل السوال عن وقت قيام
الساعه وغيره اما قوله تعالى وما مسني السو
ففيه قولان قال الواحدي رحمه الله تم الكلام
عند قوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت
من الخير ثم قال وما مسني السو اي لست بمجنون

وذلك لانهم نسبوه الى الجنون كما ذكرنا في قوله ما
بصاحبكم من جنة وهذا القول عندي بعيد جدا ويوجب
تفكيك نظم الاية والقول الثاني انه تمام الكلام الاول
والمعنى ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من تحصيل
الخير والاحتراز عن الشر حتى صرت بحيث لا يمسني السوء
ولما لم يكن الامر كذلك ظهر ان علم الغيب غير حاصل عندي
ولما بين بما سبق انه لا يقدر الا على ما اقدره الله عليه ولا
يعلم الا ما اعطاه الله العلم به قال ان انا الا نذير وبشير
لقوم يؤمنون والنذير مبالغة في الانذار بالعقاب
على فعل المعاصي وترك الواجبات والبشير مبالغة
في البشارة بالثواب على فعل الواجبات وترك
المعاصي وقوله لقوم يؤمنون فيه قولان احدهما انه
نذير وبشير للمؤمنين والكافرين الا انه ذكر احدى
الطائفتين وترك ذكر الثانية لان ذكر احدهما
يفيد ذكر الاخرى كقوله سرابيل تقيكم الحر والثاني
انه عليه السلام وان كان نذيرا وبشيرا للكل الا ان
المنتفع بتلك النذارة والبشارة هم المؤمنون
فلهذا السبب خصهم الله بالذكر وقد بالغنا في
تقرير هذا المعنى في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين
قوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة
وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت

حملت حملا خفيفا فمرت به فلما اثقلت دعوا الله
ربهما لئن اتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين
فلما اتاهما صالحا جعلا له شركا فيما اتاهما تعالى الله
عما يشركون اعلم انه تعالى رجع في هذه الاية الى
تقرير امر التوحيد وابطال الشرك وفيه مسائل
المسئلة الاولى المروي عن ابن عباس رضي
الله عنه في قوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة
هي نفس ادم عليه السلام وخلق منها زوجها
اي حوا خلقها الله تعالى من ضلع ادم عليه السلام
من غير اذى فلما تغشاها ادم حملت حملا خفيفا فلما
اثقلت اي ثقل الولد في بطنها اتاها ابليس في صورة
رجل وقال لها ما هذا يا حوا اني اخاف ان يكون
كلبا او بهيمة وما يدريك من اين يخرج من دبرك
فيقتلك او يشق بطنك فخافت حوا وذكرت ذلك
لادم فلم يزالا في هم من ذلك ثم اتاها وقال
لها اني سالت الله ان يجعله خلقا سويا مثلك
ويسهل خروجه من بطنك فسميه عبد الحارث
وكان اسم ابليس في الملائكة الحارث فذلك
قوله تعالى فلما اتاهما صالحا جعلا له شركا اي
جعل ادم وحوا له شريكا فيما اتاهما اي لما خلقه الله ولدا

سويا صالحا جعلا له شركا اي جعل ادم وحوا له
شريكا والمراد بتسميته بعبد الحرث هذا تمام القصه
واعلم ان هذا التاويل فاسد ويدل عليه وجوه الاول
انه تعالى قال فتعالى الله عما يشركون وذلك
يدل على ان الذين اتوا بهذا الشرك جماعه الثاني
انه تعالى قال بعده ايشركون ما لا يخلق شيا وهم
يخلقون وهذا يدل على ان المقصود من هذه الايه
الرد على من جعل الاصنام شركا لله تعالى وما جرى
لابليس اللعين في هذه الايه ذكر الثالث لو كان
المراد ابليس لقال ايشركون من لا يخلق شيا ولم يقل
ما لا يخلق لان العاقل انما يذكر بصيغه من الرابع
ان ادم عليه السلام كان اشد الناس معرفه بابليس
وكان عالما بجميع الاسما كما قال تعالى وعلم
ادم الاسما كلها وكان لا بد وان يكون قد
علم ان ابليس هو الحارث ومع العداوه الشديده
التي بينهما ومع علمه ان اسم ابليس هو الحارث
كيف يسمي ولده بعبد الحرث وكيف ضاقت
عليه الاسما حتى انه لم يجد سوى هذا الاسم والخامس
ان الواحد منا لو حصل له ولد يرجوا منه الخير والصلاح
فجاه انسان ودعاه ان يسميه بمثل هذه الاسما لزجره
وانكر عليه اشد الانكار فادم عليه السلام

كيف يسمي ولده بعبد الحارث

بنبوته وعلمه الكثير الذي حصل من قوله وعلم
ادم الاسما كلها والتجاربه الكثيره التي حصلت له
بسبب الزله التي وقع فيها لاجل وسوسه ابليس
كيف لم يتنبه لهذا القدر وكيف لم يعرف ان
ذلك من الافعال المنكره التي يجب على العاقل الاحتراز
منها السادس ان بتقدير ان ادم عليه السلام سماه
بعبد الحارث فلا يخلوا اما ان يقال انه جعل
هذا اللفظ اسم علم او جعله صفه له بمعنى انه اخبر
بهذا اللفظ انه عبد الحرث ومخلوق من قبله فان
كان الاول لم يكن هذا شركا بالله لان الاسما
الاعلام والالقاب لا تفيد في المسميات فايده
فلم يلزم من التسميه بهذا اللفظ حصول الاشراك
وان كان الثاني كان هذا قولا بان ادم عليه السلام
اعتقد ان لله شريكا في الخلق والايجاد والتكوين
وذلك يوجب الجزم بتكفير ادم وذلك لا يقوله
عاقل فثبت بهذه الوجوه ان هذا القول فاسد
ويجب على المسلم العاقل ان لا يلتفت اليه اذا عرفت
هذا فنقول في تاويل الايه وجوه صحيحه سليمه خاليه
عن هذه المفاسد التاويل الاول ما ذكره القفال
رحمه الله تعالى فقال انه تعالى ذكر هذه القصه
على سبيل ضرب المثل وذلك ان هذه الحاله صوره

حال هؤلاء المشركين في جهلهم وقولهم بالشرك
وتقرير هذا الكلام كأنه تعالى يقول هو الذي خلق
كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها
زوجها انسانا يساويه في الانسانية فلما تغشى الزوج
زوجته وظهر الحمل دعا الزوج والزوجة ربهما لئن اتيتنا
ولدا صالحا سويا لنكونن من الشاكرين لآلائك
ونعمائك فلما آتاهما الله ولدا صالحا سويا جعل الزوج والزوجة
له شركاء فيما آتاهما لانهم تارة ينسبون ذلك الولد
الى الطبائع كما هو قول الطبائعيين وتارة الى الكواكب
كما هو قول المنجمين وتارة الى الاصنام والاوثان
كما هو قول عبدة الاوثان ثم قال فتعالى الله عما
يشركون اي تنزه الله تعالى عن ذلك الشرك
وهو جواب في غاية الصحة والسداد التاويل
الثاني ان يكون الخطاب لقريش الذين كانوا
في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قصي والمراد
من قوله هو الذي خلقكم من نفس قصي وجعل
من جنسها زوجها عربية قرشية ليسكن اليها فلما
اتاهما ما طلبا من الولد الصالح السوي جعلا له شركا
فيما آتاهما حيث سميا اولادهما الاربعة عبد مناف
وعبد العزى وعبد قصي وعبد الدار وجعل الضمير
في يشركون لهما ولاعقابهما الذين اقتدوا بهما في

الشرك التاويل الثالث ان يسلم ان هذه الاية وردت
في شرح قصة ادم عليه السلام وعلى هذا التقدير ففي
دفع هذا الاشكال وجوه الاول ان المشركين كانوا
يقولون ان ادم عليه السلام كان يعبد الاصنام
ويرجع في طلب الخير ودفع الشر اليها فذكر تعالى
قصة ادم وحوا عليهما السلام وحكى عنهما انهما قالا لئن
اتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين اي ذكر انه تعالى
لو اتاهما ولدا صالحا سويا لاشتغلا بشكر تلك
النعمة ثم قال فلما آتاهما صالحا جعلا له شركا
فقوله جعلا له شركا ورد بمعنى الاستفهام على
سبيل الانكار والتبعيد والتقدير فلما آتاهما
صالحا اجعلا له شركا فقوله جعلا له شركا
ورد فيما آتاهما ثم قال فتعالى الله عما
يشركون اي تعالى الله عن شرك هؤلاء
المشركين الذين يقولون بالشرك وينسبونه
الى ادم عليه السلام ونظيره ان ينعم الرجل
على رجل بوجوه كثيرة من الانعام ثم يقال
لذلك المنعم ان ذلك المنعم عليه يقصد سبك
دمك واخذ مالك فيغضب ذلك المنعم ويقول
ذلك المنعم فعلت في حق فلان كذا واحسنت
اليه بكذا وكذا ثم انه يقابلني بالشر والاساءة

ادم وحوا عليهما السلام فمعناه قوله انه يقابلني بالشر والاساءة

النبي والسعيد فهكذا هاهنا الوجه الثاني
في الجواب ان نقول هذه القصة من اولها الى
اخرها في حق ادم عليه السلام ولا اشكال في شي من
الفاظه الى قوله فلما اتاهما صالحا جعلا له شركا فيما
اتاهما فنقول التقدير فلما اتاهما ولدا صالحا سويا
جعلا له شركا اي جعلا اولادهما له شركا على
حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه
وكذا فيما اتاهما اولادهما ونظيره قوله تعالى واسأل
القرية اي واسأل اهل القرية فان قيل فعلى هذا
التاويل ما الفائدة في التثنية في قوله جعلا له قلنا
لان ولده قسمان ذكرا وانثى فقوله جعلا
المراد منه الذكر والانثى فمرة عبر عنهما بلفظ
بلفظ التثنية لكونهما صنفين ونوعين ومرة عبر
عنهم بلفظ الجمع وهو قوله فتعالى الله عما
يشركون الوجه الثالث في الجواب
سلمنا ان الضمير في قوله جعلا له شركا فيما اتاهما
عائد الى ادم وحوا عليهما السلام الا انه قيل
انه تعالى لما اتاهما ذلك الولد الصالح السوي
عزما على ان يجعلاه وقفا على خدمة الله وطاعته
وعبوديته على الاطلاق ثم بدا لهما في ذلك فتارة
كانوا ينتفعون به في مصالح الدنيا ومنافعها

وتارة كانوا يامرونهم بخدمة الله تعالى وطاعته
وهذا العمل وان كان منا طاعة وقربة الا ان
حسنات الابرار سيئات المقربين فلهذا قال
الله تعالى فتعالى الله عما يشركون والمراد من
هذه الاية ما نقل عنه عليه السلام انه تعالى قال حاكيا
عن الله تعالى انا اغنى الاغنياء عن الشرك
من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته وشريكه
وعلى هذا التقدير فلا اشكال في الوجه
الرابع في التاويل ان نقول سلمنا ملك القصة
المذكورة الا انا نقول انهم انما سموه بعبد الحارث
لاجل انهم اعتقدوا انه انما سلم من الافة والمرض
بسبب دعاء ذلك الشخص المسمى بالحارث وقد
سمي المنعم عليه عبد المنعم يقال في المثل
انا عبد من تعلمت منه حرفا ورايت بعض الافاضل
كتب على عنوان كتابه عبد وده فلان

قال الشاعر

واني لعبد الضيف ما دام ثاويا فادم

وحوا سميا ذلك الولد بعبد الحارث تنبيها
على انه انما سلم من الافات ببركة دعائه
ولا يخرجه عن كونه عبد الله بمعنى مملوكه ومخلوقه
الا انا قد ذكرنا ان حسنات الابرار سيئات

المفرين فلما حصل الاشتراك في لفظ العبد لا جرم
صار ادم عليه السلام معاتبا في هذا العمل بسبب
الاشتراك الحاصل في مجرد لفظ العبد فهذا جملة ما يقوله
في تاويل هذه الاية المسئلة الثانية في تفسير
اللفظ وفيها مباحث البحث الاول قوله هو الذي
خلقكم من نفس واحدة المشهور انها نفس ادم
وقوله وجعل منها زوجها المراد حوا قالوا ومعنى
كونها مخلوقة من نفس ادم انه تعالى خلقها من
ضلع من اضلاع ادم قالوا والحكمة فيه ان الجنس الى
الجنس اميل والجنسية علة الضم واقول هذا
الكلام مشكل لانه تعالى لما كان قادرا على ان يخلق
ادم ابتدا فما الذي حملنا على ان نقول انه تعالى
خلق حوا من جزء من اجزا ادم ولم نقل انه تعالى
خلق حوا ابتدا وايضا الذي يقدر على خلق انسان
من عظم واحد فلم لا يقدر على خلقه ابتدا وايضا
الذي يقال ان عدد اضلاع الجانب الايسر من
الذكر انقص من عدد اضلاع الجانب الايمن
مولحده شي خلاف الحس والتشريح بقي ان يقال
ادم لم يقل بذلك فما المراد بكلمة من في قوله
وجعل منها زوجها فنقول قد ذكرنا ان
الاشارة الى الشي تارة تكون بحسب شخصه واخرى

بحسب نوعه قال عليه السلام هذا وضوء
لا يقبل الله الصلاة الا به وليس المراد ذلك
الفرد المعين بل المراد ذلك النوع قال عليه
السلام في يوم عاشورا هذا هو اليوم
الذي اظفر الله فيه موسى على فرعون فالمراد
النوع لا الشخص وقال تعالى في قصة ادم
عليه السلام ولا تقربا هذه الشجرة المراد
النوع لا الشخص فكذا هاهنا وجعل منها
زوجها اي وخلق من نوع الانسان زوج ادم
والمقصود التنبيه على انه تعالى جعل زوج ادم انسانا
مثله وقوله فلما تغشاها اي جامعها والغشيان
اتيان الرجل المراة وقد غشاها وتغشاها
اذا علاها وذلك لانه قد صار كالغاشية
لها ومثله تجللها وهو يشبه التغطي واللبس
قال تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن وقوله حملت
حملا خفيفا فمرت به قال يريد النطفة والمني
والحمل في البطن بالفتح ما كان في البطن او على
راس الشجر والحمل بكسر الحا ما حمل على الظهر
او على الدابة وقوله فمرت به اي استمرت
بالماء والحمل على سبيل الخفة والمراد به انها كانت
تقوم وتقعد وتمشي من غير ثقل قال صاحب

الكسائي وقرا يحيى بن يعمر فمرت به بالتخفيف
وقراءة غيره فمارت به من المرية كقوله فتماروا به
وفي قراءة اخرى افتمارونه ومعناه وقع في نفسها
هذا الحمل وارتابت به وقوله فلما اثقلت
اي صارت الى حال الثقل ودنت ولادتها دعوا
الله ربهما يعني ادم وحوا لئن اتيتنا صالحا اي ولدا
سويا مثلنا لنكونن من الشاكرين لالائك
ونعمائك فلما اتاهما صالحا جعلا له شركا فيما
اتاهما والكلام في تفسيره قد مر بالاستقصا قرا
ابن كثير وابن عامر وابو عمرو وحمزة وعاصم
والكسائي في رواية حفص شركا بصيغة الجمع
وقرا نافع وعاصم في رواية ابي بكر شركا بكسر
الشين وتنوين الكاف ومعناه جعلا له ذوي
شرك وهم الشركا او يقال معناه احدثا
له اشراكا في الولد ومن قرا شركا فحجته قوله
ان جعلوا لله شركا خلقوا واراد بالشركا
في هذه الاية ابليس لان من اطاع ابليس
فقد اطاع جميع الشياطين هذا اذا حملنا هذه
الاية على القصة المشهورة واما اذا لم
نقل به فلا حاجة الى هذا التاويل قوله
تعالى ايشركون ما لا يخلق شيا وهم يخلقون

ولا يستطيعون لهم نصرا ولا انفسهم ينصرون
وان تدعوهم الى الهدى لا يتبعوكم سواء عليكم
ادعوتموهم ام انتم صامتون ان الذين تدعون من
دون الله عبادا امثالكم فادعوهم فليستجيبوا
لكم ان كنتم صادقين ٥ اعلم ان هذه الاية
من اقوى الحجج على انه ليس المراد من قوله تعالى
فتعالى الله عما يشركون ما ذكره من
قصة ابليس اذ لو كان المراد ذلك لكانت
هذه الاية اجنبية عنها بالكلية وكان ذلك
غاية الفساد في النظم والترتيب بل المراد
ما ذكرناه في سائر الاجوبة ان المقصود من
الاية السابقة الرد على عبدة الاوثان وفي
الاية مسايل المسلة الاولى المقصود من
هذه الاية اقامة الحجة على ان الاوثان
لا تصلح للالهية فقال ايشركون ما لا يخلق
شيا وهم يخلقون اي وهم مخلوقون يعني
الاصنام فان قيل كيف وحد يخلق ثم جمع
فقال وهم يخلقون وكيف ذكر الواو والنون
في غير الناس والجواب عن الاول ان لفظة
ما تقع على الواحد والاثنين والجمع فهذه
من صيغ الوحدان بحسب ظاهر لفظها ومحتمله

للجمع فيما يستعمل لمعشر المخبرين وجمع قوله تعلمون
رعاية لظاهر اللفظ وجمع قوله وهم يخلقون
رعاية لجانب المعنى والجواب عن الثاني
ان الجمع بالواو والنون في غير من يعقل كثير
مثاله لما اعتقد عابدوها انها تعقل
ولهذا ورد هذا اللفظ بنا على ما يعتقدونه
ويصورونه ونظيره قوله تعالى وكل في فلك
يسبحون وكقوله والشمس والقمر رايتهم لي
ساجدين وقوله يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم
المسله الثانيه احتج اصحابنا بهذه الايه
ان العبد غير موجد ولا خالق لافعاله قالوا لانه
تعالى طعن في الاهيه الاصنام بسبب انها
لا تخلق شيا وهذا الطعن انما يتم لو قلنا ان بتقدير
انها كانت خالقه لشي لم يتوجه هذا الطعن
في الاهيتها وهذا يقتضي ان كل من كان
خالقا كان الها فلو كان العبد خالقا لافعال
نفسه لكان الها ولما كان ذلك باطلا
علمنا ان العبد غير خالق لافعال نفسه اما
قوله تعالى ولا يستطيعون لهم نصرا ان
الاصنام لا تنصر من اطاعها ولا تنصر من عصاها
والنصر المعونه على العدو والمعنى ان المعبود

يجب ان يكون قادرا على ايصال النفع ودفع
الضرر وهذه الاصنام ليست كذلك فكيف
يليق بالعاقل عبادتها ثم قال ولا انفسهم ينصرون
ولا يدفعون عن انفسهم مكروها فان من اراد
كسرهم لم يقدروا على دفعه ثم قال وان
تدعوهم الى الهدى لا يتبعوكم واعلم انه تعالى
لما اثبت بالايه المتقدمه انه لا قدره لهذه الاصنام
على امر من الامور بين بهذه الايه انه لا علم
لها بشي من الاشيا والمعنى ان هذا المعبود
الذي يعبده المشركون معلوم من حاله انه
لا يسمع ولا يبصر فلذلك لا يصح منه اذا دعي الى الخير
والاتباع ولا يفصل حال من يطيعه ممن يعصيه
ثم قوى هذا الكلام بقوله سوا عليكم
ادعوتموهم ام انتم صامتون وهذا مثل قوله
سوا عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يومنون وما
ذكرنا ما فيه من المباحث لان الفرق في تلك الايه
عطف الفعل على الفعل وها هنا عطف الاسم
على الفعل لان قوله ادعوتموهم جمله فعليه وقوله
ام انتم صامتون جمله اسميه ٥ واعلم انه ثبت
ان عطف الجمله الاسميه على الفعليه لا يجوز الا لفايده

وحكمة ونكتة الفائدة ان صيغة الفعل تشعر بالتجدد
والحدوث حالا بعد حال وصيغة الاسم مشعرة
بالدوام والثبات والاستمرار اذا عرفت هذا
فنقول ان هؤلاء المشركين كانوا اذا وقعوا
في مهم ومعضلة تضرعوا الى تلك الاصنام
واذا لم تحدث تلك الواقعة بقوا ساكتين صامتين
فقيل لهم لا فرق بين احداثكم دعاءهم وبين
ان تستمروا على صمتكم وسكوتكم فهذا هو الفائدة
في هذه اللفظة ثم اكد بيان انها لا تصلح للالهية
فقال ان الذين تدعون من دون الله عبادا
امثالكم وفيه سؤال وهو انه كيف يحسن
وصفها بانها عباد مع انها جمادات وجوابه
من وجوه الاول ان المشركين لما ادعوا انها
تضر وتنفع وجب ان يعتقدوا فيها كونها عاقلة
فاهمة لا جرم وردت هذه الالفاظ على
وفق معتقداتهم وكذلك قال فادعوهم
فليستجيبوا لكم ولم يقل فادعوهن فليستجبن
لكم وقال ان الذين ولم يقل ان التي الوجه
الثاني في الجواب ان هذا اللفظ ورد في معرض
الاستهزاء بهم اي اقصى امرهم ان يكونوا احياء عقلاء فان

ثبت ذلك فهم عباد امثالكم ولا فضل لهم عليكم
فلم جعلتم انفسكم عبيدا وجعلتموها الهة وأربابا
ثم ابطل ان يكونوا عبادا امثالكم فقال الهم
ارجل يمشون بها ثم اكد هذا البيان فادعوهم
فليستجيبوا لكم ومعنى هذا الدعاء طلب
المنافع وكشف المضار من جهتهم واللام
في قوله فليستجيبوا لكم لام الامر على معنى
التعجيز والمعنى انه لما ظهر لكل عاقل انها لا تقدر
على الاجابة ظهر انها لا تصلح للمعبودية ونظيره
قول ابراهيم صلوات الله عليه لابيه
لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا
وقوله ان كنتم صادقين في ادعاء انها الهة
ومستحقة للعبادة فلما ثبت بهذه الدلائل
الثلاثة انها لا تصلح للمعبودية وجب على العاقل
ان لا يلتفت اليها وان لا يشتغل الا بعبادة الله
القادر العالم الحي الحكيم الضار النافع قوله
تعالى الهم ارجل يمشون بها ام لهم ايد يبطشون
بها ام لهم اعين يبصرون بها قل ادعوا شركاءكم
ثم كيدون فلا تنظرون ه اعلم ان هذا نوع من
الدلائل في بيان انه يقبح من الانسان العاقل ان يشتغل

بعباده هذه الاصنام وتقريره انه تعالى ذكر في هذه
الايه اعضا اربعه وهي الارجل والايدي والاعين
والاذان ولا شك ان هذه الاعضا اذا حصل في كل
واحد منها ما يليق به من القوى المحركه والمدركه
يكون افضل منها اذا كانت خاليه عن هذه القوى
فالرجل القادره على المشي واليد القادره على البطش
افضل من اليد والرجل الخاليتين عن القوه والحركه
والحياه والعين الباصره والاذن السامعه افضل
من العين والاذن الخاليتين عن القوه السامعه
والباصره وعن قوه الحياه فاذا ثبت هذا
ظهر ان الانسان افضل بكثير من هذه الاصنام
بل لا نسبه لفضيله الانسان الى خسيسه هذه
الاصنام البته وهذا هو الوجه واذا كان
كذلك فكيف يليق بالافضل الاكمل الاشرف
ان يشتغل بعباده الاخس الادون الذي لا يحصل
منه فائده البته لا في جلب المنفعه ولا في دفع
المضره وهذا الوجه في تقرير هذا الدليل الذي
ذكره الله تعالى في هذه الايه وقد يتعلق بعض
اغمار المشبهه وجهالهم بهذه الايه في اثبات
هذه الاعضا لله تعالى فقالوا انه تعالى جعل
عدم هذه الاعضا لهذه الاصنام دليلا على عدم

الاهيتها فلو لم يكن هذه الاعضا موجوده لله تعالى
لكان عدمها دليلا على عدم الالهيه وذلك باطل فوجب
القول باثبات هذه الاعضا لله تعالى والجواب
عنه من وجهين الاول ان المقصود من هذه الايه بيان
ان الانسان افضل واكمل حالا من الصنم لان
الانسان له رجل ماشيه ويد باطشه وعين باصره
واذن سامعه والصنم رجله غير ماشيه ويده
غير باطشه وعينه غير باصره واذنه غير سامعه
واذا كان كذلك كان الانسان افضل
واكمل حالا من الصنم واشتغال الفاضل
الاكمل بعباده الاخس الادون جهل وهذا
هو المقصود من ذكر هذا الكلام لا ما ذهب
اليه هؤلاء الجهال الوجه الثاني في الجواب
ان المقصود من ذكر هذا الكلام تقرير
الحجه التي ذكرها قبل هذه الايه ولا يستطيعون
لهم نصرا ولا انفسهم ينصرون يعني كيف يحسن
عباده من لا يقدر على النفع والضر ثم قرر تعالى
ذلك بان هذه الاصنام لم يحصل لها رجل ماشيه
ويد باطشه وعين باصره واذن سامعه ومتى كان
الامر كذلك لم يكن قادرا على الانفاع والاضرار

فامتنع كونها الهه اما الاله العالم تعالى وتقدس فهو
وان كان متعاليا عن هذه الجوارح والاعضا الا انه
موصوف بكمال القدره على البطش والمشي وهو موصوف
بكمال السمع والبصر فظهر الفرق بين البابين
اما قوله تعالى قل ادعوا شركاكم قال
الحسن انهم كانوا يخوفون الرسول عليه السلام
بالهتهم فقال تعالى قل ادعوا شركاكم ثم كيدوني
ليظهر لكم انه لا قدره لها على ايصال المضار بوجه
من الوجوه واثبت ابو عمرو اليا في كيدوني والباقون
حذفوها ومثله في قوله ولا تنظرون قال
الواحدي والقول فيه ان الفواصل تشبه
القوافي وقد حذفوا هذه اليا اذا كانت
في القوافي كقوله
يلمس الاحلاس في منزله بيديه كاليهودي المصل
والذين اثبتوها فلان الاصل هو الاثبات
ومعنى قوله ثم لا تنظرون اي لا تمهلون واعجلوا
في كيدي انتم وشركاوكم ان ولي الله الذي
انزل الكتاب وهو يتولى الصالحين والذين
تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا
انفسهم ينصرون وان تدعوهم الى الهدى لا يسمعوا
وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون اعلم

انه لما بين في الايات المتقدمه ان هذه الاصنام
لا قدره لها على النفع والضر بين في هذه الايه ان
الواجب على كل عاقل يتولى عباده الله تعالى
لانه هو الذي بعبادته يحصل منافع الدين ومنافع
الدنيا اما تحصيل منافع الدين فسببه انزال
الكتاب واما تحصيل منافع الدنيا فهو المراد بقوله وهو
يتولى الصالحين وفيه مسايل المسله الاولى
قال الواحدي رحمه الله عليه قرا القرا ولي
بثلاث يا ات الاولى يا فعيل وهي يا ساكنه
والثاني لام الفعل وهي مكسوره فادغمت
الاولى فيها فصارت يا مشدده والثالثه يا الاضافه
وروي عن ابي عمرو ولي الله بيا مشدده ووجه
ذلك انه حذف لام فعيل كما حذف اللام من
قولهم ما باليت به باله ثم ادغمت لام فعيل في
الاضافه فقلت ولي الله وهذه القراه صحيحه
الاضافه واما الباقون فما جازوا اجتماع
ثلاث يا ات المسله الثانيه ان ولي الله اي
الذي يتولى حفظي ونصرتي هو الله الذي نزل
الكتاب المشتمل على هذه العلوم العظيمه
النافعه في الدين وهو يتولى الصالحين بنصره
فلا تضرهم عداوه من عاداهم وفي ذلك

فاسد المشركين من ان نصره كيدهم وشيطانهم عمر
ابن عبد العزيز كان يدخر لاولاده شيئا فقيل له في
ذلك فقال ولدي اما ان يكون من الصالحين او من
المجرمين فان كان من الصالحين فوليهم الله ومن كان
الله له وليا فلا حاجة به الى مالي وان كان
من المجرمين فقد قال تعالى فلن اكون ظهيرا
للمجرمين ومن رده الله لم اشتغل باصلاح مهماته
اما قوله تعالى والذين تدعون من دونه لا يستطيعون
نصركم ولا انفسهم ينصرون ففيه قولان الاول
ان المراد منه وصف الاصنام بهذه الصفات
فان قالوا فهذه قد صارت مذكورة في الايات
المتقدمة فما الفائدة في تكريره فنقول
قال الواحدي رحمه الله انما اعيد هذا
المعنى لان الاول مذكور على جهة التقريع وهذا
مذكور على جهة الفرق بين من يجوز له العبادة
وبين من لا يجوز كانه قيل الاله المعبود يجب
ان يكون بحيث يتولى الصالحين وهذه الاصنام
ليست كذلك فلا يكون صالحة للالهية
والقول الثاني ان هذه الاحوال المذكورة
صفات لهولاء المشركين الذين يدعون غير الله
يعني ان الكفار كانوا يخوفون رسول الله صلى الله

الله عليه وسلم واصحابه فقال تعالى انهم لا يقدرون
على شيء بل انهم قد بلغوا في الجهل والحماقة الى انك
لو دعوتهم واظهرت انواع الحجة والبرهان لم
يسمعوا بعقولهم ذلك البتة فان قيل لم يتقدم
ذكر المشركين وانما تقدم ذكر الاصنام فكيف
يصح ما ذكرتم قلنا قد تقدم ذكرهم في قوله
تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون اما قوله
تعالى وتراهم ينظرون اليك وهم لا
يبصرون فان حملنا هذه الصفات على الاصنام قلنا
المراد من كونها ناظرة كونها مقابلة بوجهها
وجوه القوم من قولهم جبلان متناظران
اي متقابلان وان حملناها على المشركين فالمعنى
انهم وان كانوا ينظرون الى الناس الا انهم
لشدة اعراضهم عن الحق لم ينتفعوا بذلك النظر
والرؤية فصاروا كانهم عمي وهذه الاية تدل
على ان النظر غير الرؤية لانه تعالى اثبت النظر
ونفى الرؤية وذلك يدل على ان التغاير واجب
عن هذا الاستدلال فقيل معناه تحسبهم
ينظرون اليك مع انهم في الحقيقة لا يبصرون اي
تظن انهم يبصرونك مع انهم لا يبصرونك والرؤية
بمعنى الحسبان واردة قال تعالى وترى الناس

ساكتون وما هم بشاكرين قوله تعالى
خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين واعلم
أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أن الله هو
الذي يتولى وأن الأصنام وعابديها لا يقدرون
على الإيذاء والإضرار بين في هذه الآية ما هو
المنهج القويم والصراط المستقيم في معاملة الناس
فقال خذ العفو قال أهل اللغة العفو الفضل
وما أتى من غير كلفة إذا عرفت هذا فنقول الحقوق
التي تستوفى من الناس وتؤخذ منهم إما أن يجوز
إدخال المساهلة والمسامحة فيها وإما أن لا يجوز
أما القسم الأول فهو المراد بقوله خذ العفو فقوله
ويدخل فيه ترك التشدد في كل ما يتعلق بالحقوق
المالية ويدخل فيه أيضا التخلق مع الناس بالخلق
الطيب وترك الغلظة والفظاظة كما قال
تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من
حولك ومن هذا الباب أن يدعو الخلق إلى الدين
بالرفق واللطف كما قال تعالى وجادلهم بالتي
هي أحسن وأما وهو الذي لا يجوز دخول المساهلة
والمسامحة فيه فالحكم فيه فقوله وأمر بالمعروف
والعرف والعارفة والمعروف كل أمر عرف
أنه لا بد من الإتيان به وأن وجوده خير من عدمه

بالامر بالمعروف صح

وذلك لأن هذا القسم لو اقتصر على الحد ولم يأمر
ولم يكشف عن حقيقة الحال لكان ذلك سعيا
في تغيير الدين وإبطال الحق وأنه لا يجوز ثم إنه إذا
أمر بالمعروف ورغب فيه ونهى عن المنكر ونفر عنه
فربما أقدم بعض الجاهلين على السفاهة والإيذاء
فلهذا السبب قال تعالى في آخر الآية وأعرض عن
الجاهلين وقال في آية أخرى وإذا مروا باللغو مروا
كراما والذين هم عن اللغو معرضون وقال في
صفة أهل الجنة لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما وإذا
أحاط عقلك بهذا التفصيل علمت أن هذه الآية مشتملة
على مكارم الأخلاق فيما يتعلق في معاملة الناس
مع الغير قال عكرمة لما نزلت هذه الآية قال
عليه السلام يا جبريل ما هذا قال جبريل يا محمد
إن ربك يقول هو أن تصل من قطعك وتعطي من
حرمك وتعفو عمن ظلمك قال أهل العلم تفسير
جبريل عليه السلام مطابق للفظ الآية لأنك
إن وصلت من قطعك فقد عفوت عنه وإن أعطيت
من حرمك فقد أتيت المعروف وإذا عفوت عمن
ظلمك فقد أعرضت عن الجاهلين وقال جعفر الصادق

ليس في القران اية اجمع لمكارم الاخلاق من
هذه الاية وللمفسرين في تفسير هذه الاية طريق اخر
فقالوا خذ العفو اي ما عفا لكم من اموالهم اي ما
اتوكم به عفوا فخذه ولا تسل عما وراء ذلك كان
هذا قبل فرضية الصدقة قالوا فلما نزلت اية
وجوب الزكاة صارت هذه الاية منسوخة وامر
بالعرف اي باظهار الدين الحق وتقرير دلائله
واعرض عن الجاهلين اي عن المشركين قالوا وهذا
منسوخ باية السيف فعلى هذه الطريقة جميع
الاية منسوخة الا قوله وامر بالمعروف واعلم ان
تخصيص قوله خذ العفو بما ذكروه تقييد للمطلق
من غير دليل وايضا فهذا الكلام اذا حملناه على
اداء الزكاة لم يكن ايجاب الزكاة بالمقادير
المخصوصة منافيا لذلك لان الزكاة مامور بان
لا ياخذ كرائم اموال الناس وان كان مشدد الامر
على المزكي فلم يكن ايجاب الزكاة سببا لصيرورة
هذه الاية منسوخة واما قوله واعرض عن الجاهلين
فالمقصود منه امر الرسول ان يصبر على سوء اخلاقهم
ولا يقابل اقوالهم الركيكة وافعالهم الخسيسة
بامثالها وليس فيها دلالة على المنع من القتال
لانه لا يمتنع ان يؤمر عليه السلام بالاعراض عن

لاحد

الجاهلين مع الامر بقتال المشركين فانه ليس من
المتناقض ان يقول الشارع لا تقابل سفاهتهم بمثلها
ولكن قاتلهم واذا كان الجمع بين الامرين ممكنا فلا
حاجة الى التزام النسخ الا ان الظاهريين من المفسرين
مشغوفون بتكثير الناسخ والمنسوخ من غير ضرورة
ولا حاجة قوله تعالى واما ينزغنك من
الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم فيه
مسائل المسألة الاولى قال ابو زيد لما نزل
قوله تعالى واعرض عن الجاهلين قال النبي عليه
السلام كيف يا رب والغضب فنزل قوله واما
ينزغنك من الشيطان نزغ المسألة الثانية
اعلم ان نزغ الشيطان عبارة عن وساوسه ونخسه
في القلب بما يسول للانسان من المعاصي عن ابي
زيد نزغت بين القوم اذا افسدت ما بينهم وقيل
النزغ الازعاج واكثر ما يكون عند الغضب
واصله الازعاج بالحركة الى الشر وتقرير الكلام
لما امره بالمعروف فعند ذلك ربما يهيج سفيه
ويظهر السفاهة فعند ذلك امره الله تعالى بالسكوت
عن مقابلته فقال واعرض عن الجاهلين ولما
كان من المعلوم ان عند اقدام السفيه على السفاهة
قد يهيج الغضب والغيظ ولا يبقى الانسان على السلامة

وعند تلك الحالة يجد الشيطان مجالا في حمل ذلك
الانسان على ما لا ينبغي لاجرم بين الله تعالى ما يجري مجرى العلاج
لهذا المرض فقال فاستعذ بالله والكلام في تفسير
الاستعاذة قد سبق في اول الكتاب على سبيل
الاستقصا المسئلة الثالثة احتج الطاعنون في عصمة
الانبيا بهذه الاية وقالوا لولا انه يجوز من الرسول الاقدام
على المعصية والذنب والا لم يقل واما ينزغنك من
الشيطان نزغ فاستعذ بالله والجواب عنه من
وجوه الاول ان حاصل هذا الكلام انه تعالى قال ان
حصل في قلبك من الشيطان نزغ كما انه تعالى قال
لئن اشركت ليحبطن عملك ولم يدل ذلك على انه اشرك
وقال تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ولم يدل
ذلك على انه حصل فيهما الهة الثاني هب انا سلمنا
ان الشيطان يوسوس الى الرسول الا ان هذا لا يقدح
في عصمته وانما القادح في عصمته لو قبل الرسول عليه
السلام وسوسته والاية لا تدل على ذلك عن الشعبي
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من انسان
الا ومعه شيطان قالوا وانت يا رسول الله قال
وانا لكنه اسلم بعون الله فلقد اتاني فاخذت
عنقه ولولا دعوة سليمان عليه السلام لاصبح في المسجد
طريحا وهذا كالدلالة على ان الشيطان يوسوس الى الرسول

عليه السلام وقد قال تعالى وما ارسلنا من رسول
ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته الثالث هب
انا سلمنا ان الشيطان يوسوس وانه عليه السلام يقبل
اثر الوسوسة الا انا نخص هذه الحالة بترك الافضل
والاولى قال عليه السلام انه ليغان على قلبي واني
لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة المسئلة
الرابعة الاستعاذة بالله عند هذه الحالة ان يتذكر
المرء عظيم نعم الله عليه وشديد عقابه فيدعوه كل
واحد من هذين الامرين الى الاعراض عن مقتضى الطبع
والاقبال على اوامر الشرع المسئلة الخامسة
هذا الخطاب وان خص الله به الرسول الا انه
تاديب عام لجميع المكلفين فان الاستعاذة بالله
على السبيل الذي ذكرناه لطف مانع من تاثير
وساوس الشيطان ولذلك قال تعالى فاذا
قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم
واذا ثبت بالنص ان لهذه الاستعاذة اثرا في
دفع نزغ الشيطان وجب المواظبة عليه في اكثر
الاحوال المسئلة السادسة قوله انه
سميع عليم على ان الاستعاذة باللسان لا تفيد
الا اذا حضر في القلب العلم بمعنى الاستعاذة فكانه
تعالى قال اذكر لفظ الاستعاذة بلسانك فاني

شميع وأستحضر معاني الاستعاذة لعقلك وقلبك فاني
علم بما في ضميرك وفي الحقيقة القول اللساني بدون
المعارف القلبية عديم الفائدة والاثر قوله تعالى ان
الذين اتقوا اذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا
فاذا هم مبصرون في الاية مسايل **المسئلة الاولى**
اعلم انه تعالى بين في هذه الاية ان حال المتقي
يزيد على حال الرسول في هذا الباب لان
الرسول لا يحصل له من الشيطان الا النزغ الذي هو
كالابتداء في الوسوسة وجوز على المتقي ما يزيد
عليه وهو ان يمسهم طائف من الشيطان وهذا
المس يكون لا محالة ابلغ من النزغ **المسئلة
الثانية** قرا ابن كثير وابو عمرو والكسائي طيف
بغير الالف والباقون طائف بالالف قال الواحدي
رحمه الله عليه اختلفوا في الطيف فقيل انه مصدر
قال ابو زيد طاف يطوف طوفا وطوافا اذا
اقبل وادبر واطاف يطيف اطافة اذا جعل يستدير
بالقوم ويأتيهم من نواحيهم وطاف الخيال يطيف
طيفا اذا الم في المنام قال ابن الانباري وجائز
ان يكون الطيف اصله طيف الا انهم استثقلوا
التشديد فحذفوا احدى اليائين وابقوا يا ساكنة
فعلى القول الاول هو مصدر وعلى ما قاله ابن الانباري
هو من باب هين وهين وميت وميت ويشهد لصحة
قول ابن الانباري قراءة سعيد بن جبير اذا مسهم
طيف بالتشديد وهذا هو الاصل في الطيف ثم سمي
الجنون والغضب والوسوسة طيفا لانه لمة من
الشيطان تشبه لمة الخيال قال الازهري الطيف
في كلام العرب الجنون ثم قيل للغضب طيف لان
الغضبان يشبه المجنون واما الطائف فيجوز ان يكون
بمعنى الطيف مثل العاقب والعاقبة ونحو ذلك مما
جاء المصدر فيه على فاعل وفاعلة قال الفراء في هذه
الاية الطائف والطيف سواء وهو ما كان كالخيال
الذي يلم بالانسان ومنهم من قال الطيف كالخطرة
والطائف كالخاطرة **المسئلة الثالثة** اعلم ان
الغضب انما يهيج بالانسان اذا استقبح من المغضوب
عليه عملا من الاعمال ثم اعتقد في نفسه كونه
قادرا واعتقد في المغضوب عليه كونه عاجزا
عن الدفع فعند حصول هذه الاعتقادات
الثلثة اذا كان باقيا في ظلمات عالم الاجسام
متعثرا في ظاهر الامور فاذا انكشف نور من عالم
الغيب زالت هذه الاعتقادات الثلثة من جهات
ثلثة اما الاعتقاد الاول وهو استقباح ذلك
الفعل من المغضوب عليه فاذا انكشف له انه انما

على ذلك العمل لانه تعالى خلق له داعية جازمة راسخة ومتى
خلق الله فيه تلك الداعية امتنع منه ان لا يقدم على ذلك
العمل وانا على هذا المعنى زال الغضب وايضا خطر بال
الانسان ان الله تعالى علم منه هذه الحالة ومتى كان
كذلك فلا سبيل له الى تركها فيصير ذلك سببا لسكون غضبه
والى هذه الاشارة بقوله عليه السلام من عرف سر الله في
القدر هانت عليه المصائب واما الاعتقاد الثاني
والثالث وهو اعتقاده في نفسه كونه قادرا او كون
المغضوب عليه عاجزا فهذا الاعتقاد ايضا فاسد لان
من وجوه احدها انه يعتقد انه لما اساء الى العمل
والله تعالى كان قادرا عليه وهو كان اسيرا في
قبضته قدرة الله ثم انه تجاوز عنه وثانيها ان
المغضوب كما انه عاجز في يد الغضبان فكذلك
الغضبان عاجز بالنسبة الى قدرة الله وثالثها
ان يتذكر الغضبان ما امره الله به من ترك امضاء
الغضب والرجوع الى ترك الايذاء والعقاب
ورابعها ان يتذكر انه اذا امضى الغضب وانتقم
كان شريكا للسباع الموذية والحيات القاتلة
وان ترك الانتقام واختار العفو كان شريكا
لاكابر الانبياء والاولياء وخامسها ان يتذكر
انه ربما انقلب ذلك الضعيف قويا قادرا عليه فحينئذ

ان صح

عليه صح

يقع منه على اسوأ الوجوه اما اذا عفا كان ذلك
احسانا منه اليه وبالجملة فالمراد من قوله تعالى اذا
مسهم طائف من الشيطان تذكروا ما ذكرناه من
الاعتقادات الثلثة والمراد من قوله تذكروا ما ذكرناه
من الوجوه التي بها يضعف تلك الاعتقادات
وقوله فاذا هم مبصرون معناه اذا حضرت هذه
التذكيرات في عقولهم ففي الحال يزول مس الشيطان
ويحصل الاستبصار والانكشاف والتجلي ويحصل
الخلاص من وسوسة الشيطان المسئلة الرابعة
قوله فاذا هم مبصرون معناه اذا ههنا للمفاجاة
كقوله خرجت فاذا زيد واذا في قوله اذا مسهم شرط
جزا كقولك اتيك اذا احمر البسر اما قوله
تعالى واخوانهم يمدونهم في الغي ففيه مسائل
المسئلة الاولى اختلفوا في ان الكناية في قوله واخوانهم
الى ما تعود على قولين الاول وهو الاظهر ان المعنى
واخوان الشياطين يمدون الشياطين في الغي وذلك
لان شياطين الانس اخوان لشياطين الجن على الاغواء والاضلال
والقول الثاني ان اخوان الشياطين هم الناس الذين
ليسوا بمتقين فان الشياطين يكونون مددا لهم
والقولان مبنيان على ان لكل كافر اخا من الشياطين
المسئلة الثانية تفسير الامداد تقوية ذلك

شياطين الانس [illegible] الا انه يمكن [illegible] لانهم شياطين الجن [illegible] الانس صح

الوسوسه والاقامه عليها وشغل النفس عن
الوقوف على قبائحها ومعايبها **المسئله الثالثه**
قرا نافع يمدونهم بضم اليا وضم الميم وهما لغتان مدّ
يمد وامد يمد وقيل معناه حرك وامد معناه من
الامداد قال الواحدي عامه ما جا في التنزيل مما يحمد
ويستحب امددت على افعلت كقوله انما نمدهم
به من مال وبنين وقوله وامددناهم بفاكهه
وقوله اتمدونني بمال وما كان بخلافه فانه
يجي على مددت قال تعالى ويمدهم في طغيانهم
يعمهون فالوجه هاهنا قراه العامه وهي فتح
اليا ومن ضم اليا استعمل ما هو الخير لضدّه كقوله
فبشرهم بعذاب اليم وقوله ثم لا يقصرون قال
الليث الاقصار الكف عن الشي قال ابو زيد اقصر
فلان عن الشي يقصر اقصارا اذا كف عنه وانتهى
قال ابن عباس ثم لا يقصرون عن الضلال
والاضلال اما الغاوي فعن الضلال واما
المغوي فعن الاضلال **قوله تعالى**
واذا لم تاتهم بايه قالوا لولا اجتبيتها قل انما اتبع ما
يوحى الي من ربي هذا بصاير من ربكم وهدى ورحمه
لقوم يومنون اعلم انه تعالى لما بين في الايه الاولى
ان شياطين الانس والجن لا يقصرون في الاغوا

والاضلال بين في هذه الايه نوعا من انواع الاغوا
والاضلال وهو انهم كانوا يطلبون ايات معينه
ومعجزات مخصوصه على سبيل التعنت كقولهم وقالوا
لن نومن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا ثم اعاد
انه عليه السلام ما كان ياتيهم بها فعند ذلك قالوا
لولا اجتبيتها قال الفرا تقول العرب اجتبيت
الكلام واختلقته وارتجلته اذا افتعلته من قبل نفسك
فالمعنى لولا تقولتها وافتعلتها وجئت بها من عند
نفسك لانهم كانوا يقولون ان هذا الا افك مفترى او
يقال هلا اقترحتها على الهك ومعبودك ان
كنت صادقا وان الله تعالى يقبل دعاك ويجيب
التماسك وعند هذا امر رسوله ان يذكر الجواب
الشافي وهو قوله قل انما اتبع ما يوحى الي ومعناه
ليس لي ان اقترح على ربي في امر من الامور وانما
انتظر الوحي فكل شي اكرمني به قلت والا فالواجب
السكوت وترك الاقتراح ثم بين ان عدم
الاتيان بتلك المعجزات التي اقترحها لا يقدح
في الغرض لان ظهور القران على وفق دعواه معجزه
بالغه قاهره فاذا ظهرت هذه المعجزه الواحده
كانت كافيه في تصحيح النبوه فكان طلب
الزياده من باب التعنت فذكر في وصف القران الفاظ

ثلثه اولها قوله هذا بصاير من ربكم اصل البصيره الابصار
ولما كان القران سببا لبصاير العقول في دلايل التوحيد
والنبوه والمعاد اطلق عليه لفظ البصيره تسميه
للسبب باسم المسبب وثانيها قوله وهدى والفرق
بين هذه المرتبه ومن ما قبلها ان الناس في معارف
التوحيد والنبوه والمعاد ثلثه اقسام احدها
الذين بلغوا في هذه المعارف الى حيث صاروا كالمشاهدين
لها وهم اصحاب عين اليقين والثاني الذين بلغوا الى
ذلك الحد الا انهم وصلوا الى درجات المستدلين
وهم اصحاب علم اليقين فالقران في حق الاولين وهم
السابقون بصاير وفي حق القسم الثاني وهم المقتصدون
هدى وفي حق عامه المومنين رحمه ولما كانت الفرق
الثلثه من المومنين لاجرم قال لقوم يومنون
قوله تعالى واذا قرى القران فاستمعوا
له وانصتوا لعلكم ترحمون اعلم ان الله تعالى
لما عظم شان القران بقوله هذا بصاير من ربكم
اردفه بقوله واذا قرى القران فاستمعوا له
وانصتوا لعلكم ترحمون وفي الايه مسايل
المسله الاولى الانصات السكوت
للاستماع نصت وانصت وانتصت بمعنى واحد
المسله الثانيه لا شك ان قوله فاستمعوا له وانصتوا

امر وظاهر الامر للوجوب فمقتضاه ان يكون
الاستماع والسكوت واجبا وللناس فيه اقوال
الاول وهو قول الحسن وقول اهل الظاهر انها
تجري على عمومها ففي اي موضع قرى الانسان
القران وجب على كل احد استماعه والسكوت
واجبا وللناس فيه اقوال الاول وهو قول
الحسن وقول اهل الظاهر انا نجري هذه
الايه على عمومها ففي اي موضع تكرر قرا الانسان القران
وجب على كل احد استماعه والسكوت فعلى
هذا القول يجب الانصات لقاري القران
ومعلم الصبيان والقول الثاني انها نزلت في
تحريم الكلام في الصلاه قال ابو هريره كانوا
يتكلمون في الصلاه فنزلت هذه الايه فامروا
بالانصات وقال قتاده كان الرجل ياتي وهم
في الصلاه المكتوبه فيسلم كم صليتم وكم
بقي وكانوا يتكلمون في الصلاه المكتوبه
بحوايجهم فانزل الله تعالى هذه الايه وهو
قول ابي حنيفه واصحابه والقول الرابع انها نزلت
في السكوت عند الخطبه وهو قول سعيد
بن جبير ومجاهد وعطا وهذا القول منقول
عن الشافعي وكثير من الناس قد استبعد هذا

هذا القول وقال المقطعا ثم وكيف يجوز قصره
على هذه الصورة الواحدة واقول بهذا القول
في غاية البعد لان لفظه اذا يفيد الارتباط ولا
يفيد التكرير والدليل عليه ان الرجل اذا قال
لامراته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت الدار
مرة واحدة طلقت طلقة واحدة فلو دخلت الدار
مرة ثانيا لم يطلق بالاتفاق لان كلمة اذا لا تفيد
التكرار اذا ثبت هذا فنقول قوله واذا قرئ
القرآن فاستمعوا له وانصتوا لا يفيد الا وجوب
الانصات مرة واحدة فلما اوجبنا الاستماع عند
قراءة القرآن في الخطبة فقد وفينا بموجب اللفظ
فلم يبق في اللفظ دلالة على ما هو وراء هذه الصورة
سلمنا ان اللفظ يفيد العموم الا انا نقول بموجب
الآية وذلك لان عند الشافعي رضي الله عنه
اذا سكت الامام وحينئذ يقرأ المأموم الفاتحة في
حال سكتة الامام كما قال ابو سلمة للامام
سكتتان فاغتنم القراءة في احداهما فيثبت وهذا
السؤال اورده الواحدي في البسيط ولقائل ان
يقول سكوت الامام اما ان نقول انه من
الواجبات او ليس من الواجبات والاول باطل
بالاجماع والثاني يقتضي ان يجوز له ان لا يسكت فبتقدير

ان لا يسكت يلزم ان تحصل قراءة المأموم مع قراءة الامام
وذلك يفضي الى ترك الاستماع عند قراءة الامام وذلك
يدل على خلاف النص وايضا فهذا السكوت ليس
له حد محدود ومقدار مخصوص والسكتة للمأمومين
تختلف بالثقل والخفة فربما لا يتمكن المأموم من
اتمام قراءة الفاتحة في مقدار سكوت الامام وحينئذ
يلزم المحذور المذكور وايضا فالامام اما ان يبقى
ساكتا ليتمكن المأموم من اتمام القراءة وحينئذ
ينقلب الامام مأموما والمأموم اماما لان الامام
في هذا السكوت يصير كالتابع للمأموم وذلك
غير جائز وذكر الواحدي سؤالا ثانيا على
التمسك بالآية فقال ان الانصات هو ترك
الجهر والعرب تسمي تارك الجهر منصتا وان كان
يقرأ في نفسه اذا لم يسمع احدا ولقائل ان يقول
انه تعالى امر اولا بالاستماع واشتغاله بالقراءة
يمنعه من الاستماع لان السماع غير والاستماع
غير فالاستماع عبارة عن كونه بحيث يحيط
بذلك الكلام المسموع على الوجه الكامل
قال الله تعالى لموسى عليه السلام وانا اخترتك
فاستمع لما يوحى والمراد ما ذكرناه واذا ثبت
هذا وظهر ان الاشتغال بالقراءة مما يمنع من

والى تركنا المنكوت

نقلت ان هذا السؤال الذي اورده الواحدي عن جابر رح

الاستماع فمعناه ان الامر بالاستماع مقيد بالنهي عن
القراءة السوال الثالث وهو المعتمد ان نقول
الفقها اجمعوا على انه يجوز تخصيص عموم القران بخبر
الواحد فهب ان عموم قوله واذا قرئ القران
فاستمعوا له وانصتوا يوجب سكوت المأموم
عند قراءة الامام الا ان قوله عليه السلام لا صلاة
لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وقوله لا صلاة الا
بفاتحة الكتاب اخص من ذلك العموم وثبت ان
عموم القران يخصص بخبر الواحد فوجب المصير الى
تخصيص عموم هذه الاية بهذا الخبر وهذا السوال
هو السوال الرابع ان نقول مذهب مالك
رحمه الله وهو القول القديم للشافعي رحمه الله
انه لا يجوز للمأموم ان يقرأ الفاتحة في الصلاة
الجهرية عملا بمقتضى هذا النص ويجب عليه
القراءة في الصلاة السرية لان هذه الاية لا
دلالة فيها على هذه الحالة وهذا ايضا سوال حسن
وفي الاية قول خامس وهو ان قوله تعالى واذا قرئ
القران فاستمعوا له وانصتوا خطاب مع الكفار
في ابتداء التبليغ وليس خطابا مع المسلمين
وهذا القول حسن مناسب وتقريره ان الله تعالى
حكى قبل هذه الاية ان اقواما من الكفار يطلبون

اما ايات مخصوصة ومعجزات مخصوصة فاذا كان النبي
عليه السلام لا ياتيهم بها قالوا له لولا اجتبيتها فامر
الله تعالى رسوله ان يقول جوابا عن كلامهم انه
ليس لي ان اقترح على ربي وليس لي الا انتظار
الوحي ثم نبه تعالى ان ترك الاتيان بتلك المعجزات
التي اقترحوها في صحة النبوة لا يقدح لان القران
معجزة تامة كافية في اثبات النبوة وعبر الله تعالى
عن هذا المعنى بقوله هذا بصاير من ربكم وهدى
ورحمة لقوم يومنون فلو قلنا ان قوله تعالى واذا
قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا المراد منه ترك قراءة
المأموم خلف الامام لم يحصل بين هذه الاية وبين ما قبلها
تعلق بوجه من الوجوه وانقطع النظم وحصل
فساد الترتيب وذلك لا يليق بكلام الله تعالى
فوجب ان يكون المراد منه شيا اخر سوى هذا
الوجه وتقريره انه لما ادعى كون القران بصاير
وهدى ورحمة من حيث انه معجزة دالة على صدق
محمد صلى الله عليه وسلم وكونه كذلك لا يظهر الا
بشرط مخصوص وهو ان النبي صلى الله عليه
وسلم اذا قرا القران على اولئك الكفار استمعوا
له وانصتوا حتى يقفوا على فصاحته ويحيطوا بما فيه
من العلوم الكثيرة فحينئذ يظهر لهم كونه

معجزا دالا على صدق محمد عليه السلام فسمعوا لهذا
القول على طلب سائر المعجزات ويظهر لهم صدق
قوله في صفة القرآن انه بصائر وهدى ورحمة فثبت
انا اذا حملنا الاية على هذا الوجه استقام النظم وحصل
الترتيب الحسن المفيد ولو حملنا الاية على منع المأموم
من القراءة خلف الامام فسد النظم واختل الترتيب
فثبت ان حمله ما ذكرناه اولى واذا ثبت هذا ظهر
ان قوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له خطاب مع
الكفار عند قراءة الرسول عليهم القرآن في معرض
الاحتجاج بكونه معجزا على صدق نبوته وعند هذا
يسقط استدلال الخصوم بهذه الاية من كل الوجوه
ومما يقوي ان حمل الاية على ما ذكرنا اولى وجوه
الاول انه تعالى حكى عن الكفار انهم قالوا لا
تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون
فلما حكى عنهم ذلك ناسب ان يأمرهم بالاستماع
والسكوت حتى يمكنهم الوقوف على ما في القرآن
من الوجوه الكثيرة البالغة على حد الاعجاز والوجه
الثاني انه تعالى قال قبل هذه الاية هذا بصائر
من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فحكم
تعالى بكون هذا القرآن رحمة للمؤمنين على سبيل
القطع والجزم ثم قال تعالى واذا قرئ القرآن

فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون ولو كان
المخاطبون بقوله فاستمعوا له وانصتوا المؤمنين لما
قال لعلكم ترحمون لانه تعالى لما جزم قبل هذه
بكون القرآن رحمة للمؤمنين قطعا فكيف يقول
بعده من غير فصل لعل القرآن يكون رحمة
للمؤمنين اما اذا قلنا ان المخاطبين بقوله فاستمعوا
له وانصتوا هم الكافرون صح حينئذ قوله لعلكم
ترحمون لان المعنى فاستمعوا له وانصتوا فلعلكم
تطلعون على ما فيه من دلائل الاعجاز فتؤمنوا بالرسول
فتصيروا من الموحدين فثبت انا لو حملناه على ما
قلناه حسن قوله لعلكم ترحمون ولو قلنا ان
الخطاب مع المؤمنين لم يحسن ذكر لفظ
لعل فثبت ان حمل الاية على التأويل الذي ذكرناه
اولى وحينئذ يسقط استدلال الخصم به من
كل الوجوه ولانا بينا بالدليل ان هذا الخطاب
ما يتناول المؤمنين وانما يتناول الكفار في
اول زمان تبليغ الوحي والدعوة **قوله تعالى** بلغ
واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون
الجهر من القول بالغدو والاصال ولا تكن من الغافلين
في الاية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى
لما قال واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا علم

ان فاريا يقرأ القران بصوت عال حتى يمكنهم استماع
القران ومعلوم ان ذلك الناري ليس الا الرسول
عليه السلام فكانت هذه الاية جارية مجرى امر الله
محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقرأ القران على القوم
بصوت عال رفيع وانما امره بذلك ليحصل المقصود
من تبليغ الوحي والرسالة ثم انه تعالى اردف ذلك
الامر بان امره في هذه الاية بان يذكره في نفسه
والفائدة فيه ان انتفاع الانسان بالذكر انما يكمل
اذا وقع الذكر بهذه الصفة لانه بهذا الشرط اقرب
الى الاخلاص والتضرع المسلة الثانية انه
تعالى امر رسوله بالذكر مقيدا بقيود الاول قوله
واذكر ربك في نفسك والمراد بذكر الله في نفسه
كونه عارفا بمعاني الاذكار التي يقولها بلسانه
مستحضرا لصفات الجلال والعز والعلو والعظمة
وذلك لان الذكر باللسان عاريا عن الذكر بالقلب
كان عديم الفائدة الا ترى ان الفقها اجمعوا على
ان الرجل اذا قال بعت واشتريت مع انه لا يعرف
معاني هذه الالفاظ ولا يفهم منها شيا فانه لا ينعقد
البيع والشرا فكذا ههنا ونفرع على ما ذكرنا
احكام الحكم الاول سمعت ان بعض الاكابر
من ارباب القلوب كان اذا اراد ان يامر واحدا

من المريدين بالخلوة والتصفية من غير استكمال
هذه القدرة وحصول التصفية التامة يقرأ عليه الاسما
التسعة والتسعين ويقول لذلك المريد اعتبر حال
قلبك عند سماع هذه الاسما فكل اسم وجدت
قلبك عند سماعه قوي تاثره وعظم شوقه فاعرف
ان الله تعالى انما يفتح ابواب المكاشفات
بواسطة المواظبة على ذكر ذلك الاسم بعينه
وهذا طريق حسن لطيف في هذا الباب الحكم
الثاني قال المتكلمون هذه الاية تدل على اثبات
كلام النفس لانه تعالى لما امر رسوله بان يذكر
ربه في نفسه وجب الاعتراف بحصول الذكر
النفساني ولا معنى لكلام النفس الا ذلك فان قالوا
لم لا يجوز ان يكون المراد من الذكر النفساني العلم
والمعرفة قلنا هذا باطل لان الانسان لا قدرة له على
تحصيل العلم بالشي ابتدا لانه اما ان يطلبه حال
حصوله او حال عدم حصوله والاول باطل لانه
يقتضي تحصيل الحاصل وهو محال والثاني باطل لان من
يكون متصورا كان الذكر غافلا عنه والغافل عن
الشي يمتنع كونه طالبا له فثبت انه لا قدرة للانسان
على تحصيل التصورات فوجب ان يكون الذكر
النفساني معنى مغايرا للمعرفة والعلم والتصور وذلك

هو المطلوب الحكم الثالث انه قال واذكر ربك
في نفسك ولم يقل واذكر الهك ولا سائر الاسماء
وانما سماه في هذا المقام باسم كونه ربا واضاف نفسه
اليه وكل ذلك يدل على نهاية الرحمة والتقريب والفضل
والاحسان والمقصود منه ان يصير العبد فرحا مبتهجا
عند سماع هذا الاسم لان لفظ الرب مشعر بالتربية
والفضل وعند سماعه يتذكر العبد اقسام انعام الله
عليه ولحقيقته لا يصل عقله الى اقل اقسامها كما قال
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فعند انكشاف هذا
المقام في القلب يقوى الرجا فاذا سمع بعد ذلك
قوله تضرعا وخفية عظم الخوف وحينئذ يحصل في
القلب موجبات الرجا وموجبات الخوف وعنده يكمل
الايمان على ما قال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن
ورجاؤه لاعتدلا الا ان هاهنا دقيقة وهي ان سماع لفظ
الرب يوجب الرجا وسماع لفظ التضرع والخفية يوجب
الخوف فلما وقع الابتدا بما يوجب الرجا علمنا ان جانب
الرجا اقوى الشيء الثاني من القيود المعتبرة في الذكر
حصول التضرع واليه الاشارة بقوله تعالى تضرعا وهذا
القيد معتبر ويدل عليه القران والمعقول اما القران
فقوله تعالى في سورة الانعام من ينجيكم من ظلمات
البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية واما المعقول فلان

كمال حال الانسان انما يحصل بانكشاف امرين احدهما
عزة الربوبية وهذا المقصود انما تم بقوله واذكر ربك في
نفسك والثاني مشاهدة ذلة العبودية وذلك انما يحصل
بقوله تضرعا فالانتقال من الذكر الى التضرع يشبه
النزول من المعراج والانتقال من التضرع الى الذكر
يشبه الصعود وبهما يتم معراج الارواح القدسية وهاهنا
بحث وهو ان معرفة الله من لوازمها التضرع والخوف
فما الفائدة في اعتبار هذا التضرع والخوف واجيب عنه
بان المعرفة لا يلزمها التضرع والخوف على الاطلاق لانه
ربما استحكم في عقل الانسان انه تعالى لا يعاقب احدا
لان ذلك العقاب ايلا للعبد ولا فائدة للحق فيه واذا
كان كذلك لم يخف فاذا اعتقد هذا لم يحصل التضرع
والخوف فلهذا السبب نص الله تعالى على انه لا بد منه
واجيب عنه بان الخوف على قسمين خوف العقاب
وهو مقام المبتدئين وخوف الجلال وهو مقام
المحققين وهذا الخوف ممتنع الزوال وكل من كان
اعرف بجلال الله كان هذا الخوف في قلبه اكمل
واجيب عن هذا الجواب بان لاصحاب المكاشفات
مقامين مكاشفة الجمال ومكاشفة الجلال فاذا كوشفوا
بالجمال عاشوا واذا كوشفوا بالجلال طاشوا ولا بد
في مقام الذكر من رعاية الجانبين القيد الثالث

قوله وخيفة وفي قراءة اخرى وخفية وقال الزجاج
اصلها خوفة فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها واقول
هذا الخوف يقع على وجوه احدها خوف التقصير في الاعمال
وثانيها خوف الخاتمة والمحققون خوفهم من السابقة
لانه انما يظهر في الخاتمة ما سبق الحكم به في الفاتحة ولذلك
كان عليه السلام يقول جف القلم بما هو كائن الى يوم
القيامة وثالثها خوف اني كيف اقابل نعم الله التي لا حد
لها ولا حصر لها بطاعاتي الناقصة واذكاري القاصرة
وكان الشيخ ابو بكر الواسطي يقول الشكر شرك
فسالوني عن هذه الكلمة فقلت لعل المراد والله اعلم ان
من حاول مقابلة وجوه احسانه بشكره فقد اشرك
لان على هذا التقدير يصير كان العبد يقول منك
النعمة ومني الشكر ولا شك ان هذا شرك فاما اذا
اتى بالشكر مع خوف التقصير ومع الاعتراف
بالذلة والخضوع فهناك يشم منه رائحة العبودية واما
القراءة الثانية وهي قوله وخفية فالاخفاء جو المسكر
مراد لصون الطاعات عن شوائب الرياء والسمعة
وفي حق المنتهي المقرب فسببه الغيرة فاذا كمل
هذا التوغل وحصل الفنا وقع الذكر في حجر الاخفا
بناء على قوله عليه السلام من عرف الله كل
لسانه البحث الرابع قوله ودون الجهر من القول

والمراد منه ان يقع ذلك الذكر بحيث يكون متوسطا
بين الجهر والمخافتة كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك
ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا وقال تعالى
عن زكريا عليه السلام اذ نادى ربه نداء خفيا قال
ابن عباس رضي الله عنه يعني بقوله ودون الجهر من
القول المعنى ان يذكر ربه على وجه يسمع نفسه فال
حصول الذكر اللساني اذا كان بحيث يسمع نفسه
فانه يتاثر الخيال من ذلك الذكر وتاثر الخيال
موجب قوة في الذكر القلبي الروحاني ولا يزال
يتقوى كل واحد من هذه الاذكار الثلاثة وتنعكس
انوار هذه الاذكار من بعضها الى بعض وتصير هذه
الانعكاسات سببا لمزيد القوة والانكشاف
والترقي من ظلمات عالم الاجسام الى انوار مدبر النور
والظلام البحث الخامس قوله بالغدو والاصال
وههنا مسايل **المسالة الاولى** في لفظ الغدو
قولان الاول انه مصدر يقال غدوت غدوا
وغدوا وغدوا ومنه قوله تعالى غدوها شهر
اي غدوها للسير ثم سمي وقت الغدو غدوا كما
قال دنا الصباح اي وقته ودنا المسا اي وقته
والقول الثاني ان يكون الغدو ههنا جمع غدوة
وقال الليث الغدو جمع مثل الغدوات واحد

العدوات بعدوه واما الاصال فقال الفراء واحدها
اصل وواحد الاصل قال ويقال جاءهم موصلين اي عند
الاصال ويقال الاصيل ماخوذ من الاصل واليوم بليلته انما
يبدا في الشرع من اول الليل واخر نهار كل يوم متصل باول
ليلة اليوم الثاني سمي اخر النهار اصيلا لكونه ملاصقا
لما هو الاصل لليوم الثاني **المسالة الثانية** خص
الغدو والاصال بهذا الذكر والحكمة فيه ان عند
الغدوة انقلب الانسان من النوم الذي هو كالموت
الى اليقظة التي هي كالحياة والعالم انقلب من الظلمة التي
هي طبيعة عدمية الى النور الذي هو طبيعة وجودية واما
عند الاصال فالامر بالضد لان الانسان ينقلب
فيه من الحياة الى الموت والعالم ينقلب فيه من النور الخالص
الى الظلمة الخالصة ففي هذين الوقتين يحصل هذان
النوعان من التغير العجيب القوي القاهر ولا يقدر
على مثل هذا التغيير الا الاله الموصوف بالحكمة الباهرة
والقدرة الغير متناهية فلهذه الحكمة العجيبة خص
الله تعالى هذين الوقتين بالامر بالذكر والمواظبة عليه
بقدر الامكان عن ابن عباس انه قال في قوله تعالى
الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم لو
حصل ابن ادم حالة رابعة سوى هذه الاحوال لامر
الله بالذكر عندها والمراد منه انه تعالى امر بالذكر

على الدوام والتنبيه السادس قوله تعالى ولا تكن من
الغافلين والمعنى ان قوله بالغدو والاصال يدل على انه يجب
ان يكون الذكر حاصلا في كل الاوقات وقوله ولا تكن
من الغافلين يدل على ان الذكر القلبي يجب ان يكون دائما
وان لا يغفل الانسان لحظة واحدة عن استحضار
جلال الله وكبريائه بقدر الطاقة البشرية والقوة
الانسانية وتحقيق القول ان بين الروح والبدن
علاقة عجيبة لان كل اثر حصل في البدن صعدت
منه نتائج الى الروح الا ترى ان الانسان اذا تخيل الشيء
الحامض تضرس منه واذا تخيل حالة مكروهة وغضبا
سخن بدنه فهذه اثار تنزل من الروح الى البدن وايضا
اذا واظب على عمل من الاعمال وكرره مرات وكرات
حصلت ملكة قوية راسخة في جوهر النفس فهذه
اثار نازلة من الروح الى البدن وايضا اذا واظب على
عمل من الاعمال اذا عرفت هذا فنقول اذا حضر
الذكر اللساني عقيب سمع نسبة حصل اثر من ذلك
الذكر اللساني في الخيال ثم يتصعد من ذلك
الاثر الخيالي مزيد انوار وجلايا الى جوهر النفس
ثم ينعكس من ملك الاشراقات الروحانية انوار زائدة
الى اللسان ومنها الى الخيال ثم مرة اخرى الى العقل
ولا يزال ينعكس هذه الانوار هذه الانوار من هذه

يحصل اثار صاعدة من البدن الى النفس

المرايا بعضها الى بعض ويتقوى بعضها ببعض ولما كان لا
نهاية لتزايد الانوار لا جرم لا نهاية لسفر العارفين في
هذه المقامات العالية القدسية وذلك عز لا ساحل
له ومطلوب لا نهاية له واعلم ان قوله تعالى واذكر
ربك في نفسك وان كان بظاهره خطابا مع النبي عليه
السلام الا انه عام في كل المكلفين ولكل احد درجة
مخصوصة ومرتبة معينة بحسب استعداد جوهر
نفسه الناطقة كما قال في صفة الملائكة وما منا الا له
مقام معلوم قوله تعالى ان الذين عند ربك لا
يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون
فيه مسائل المسئلة الاولى لما رغب الله
رسوله في الذكر وفي المواظبة ذكر عقيبه ما يقوي
دواعيه في ذلك فقال ان الذين عند ربك لا
يستكبرون عن عبادته والمعنى ان الملائكة مع نهاية
شرفهم وغاية طهارتهم وعصمتهم وبراءتهم عن بواعث
الشهوة والغضب وحوادث الحقد والحسد لما
كانوا مواظبين على العبودية والسجود والخضوع
والخشوع فالانسان مع كونه مبتلى بظلمات عالم
الجسمانيات ومستعد اللذات البشرية والبواعث
الانسانية اولى بالمواظبة على الطاعة ولهذا السبب
قال عيسى عليه السلام واوصاني بالصلاة والزكاة

ما دمت حيا وقال لمحمد عليه السلام واعبد ربك
حتى يأتيك اليقين المسئلة الثانية المشبهة تمسكوا
بقوله تعالى ان الذين عند ربك بان لفظة عند
مشعر بالمكان والجهة وجوابه انا ذكرنا
البراهين الكثيرة العقلية والنقلية في هذه السورة
عند تفسير قوله ثم استوى على العرش على انه تعالى
يمتنع كونه تعالى حاصلا في المكان والجهة واذا
ثبت هذا فنقول يجب المصير الى التأويل في
هذه الاية وبيانه من وجوه الاول انه تعالى قال
وهو معكم ولا شك الا ان هذه المعية بالفضل
والرحمة لا بالجهة فكذا هاهنا وايضا جاء في الاخبار
الربانية انه تعالى قال انا عند المنكسرة قلوبهم
من اجلي ولا خلاف ان هذه العندية ليست لاجل المكان
والجهة فكذلك هاهنا والوجه الثاني ان المراد
القرب بالشرف يقال للوزير قرب عظيم من الامير
وليس المراد منه القرب بالجهة لان البواب والفراش
يكون اقرب الى الملك في الحس والجهة والمكان
من الوزير فعلمنا ان القرب المعتبر هو القرب بالشرف
لا القرب بالجهة والوجه الثالث ان هذا تشريف للملائكة
باضافتهم الى الله تعالى من حيث انه اسكنهم في
المكان الذي كرمه وشرفه وجعله منزل الانوار ومصعد

الارماح والطاعات والكرامات والوجه الرابع
انما قال تعالى في صفه الملايكه الذين عند ربك لانهم
رسل الله الى الخلق كما تعالى ان عند الخليفه
جيشا عظيما وان كانوا متفرقين في البلد فكذا
ههنا المسله الثالثه تمسك ابو بكر الاصم بهذه
الايه في ان الملايكه افضل من البشر قال لانه تعالى
قال لما امر رسوله بالعباده والذكر قال ان الذين
عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى فانت اولى
واحق بالعباده وهذا الكلام انما يصح لو كانت
الملايكه افضل منه المسله الرابعه ذكر من طاعاتهم
اولا كونهم يسبحون وقد عرفت ان التسبيح عباره عن
تنزيه الله تعالى من كل سوء وذلك يرجع الى اعمال
القلوب وهذا يدل على ان الاصل في الطاعات
والعبوديه اعمال القلوب ويتفرع عليه اعمال الجوارح
وايضا فقوله وله يسجدون يفيد الحصر ومعناه انهم لا
يسجدون لغير الله تعالى فان قيل فكيف الجمع بينه
وبين قوله تعالى فسجد الملايكه كلهم اجمعون والمراد
سجدوا لادم والجواب قال الشيخ الغزالي
رحمه الله الذين سجدوا لادم عليه السلام ملايكه
الارض واما ملايكه السموات فلا وايضا فيحتمل ان قوله
وله يسجدون يفيد انهم ما سجدوا لغير الله فهذا العموم

وقوله سجدوا لادم خاص والخاص مقدم على العام
واعلم ان الايات الداله على كون الملايكه مستغرقين في
العبوديه كثيره لقوله تعالى حكايه عنهم وانا لنحن
الصافون وانا لنحن المسبحون وقوله وترى الملايكه
حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم والله اعلم
بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على محمد

سوره الانفال

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على محمد
يسلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول
فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم واطيعوا الله
ورسوله ان كنتم مومنين اعلم ان قوله تعالى
يسلونك عن الانفال يقتضي البحث عن اربعه
اشيا السايل والمسول وحقيقه النفل وذلك السوال
عن اي الاحكام كان اما البحث الاول وهو ان السايل
من كان فنقول انه قوله يسلونك اخبار عمن
لم يسبق ذكره وحسن ذلك ههنا لان حاله النزول
كان السايل عن هذا السوال معلوما معينا فانصرف
هذا اللفظ اليهم ولا شك انهم اقوام لهم تعلق بالغنايم
والانفال وهم اقوام من الصحابه واما البحث
الثاني وهو ان المسول من كان فلا شك انه النبي عليه

وال المفسرين باى شي فسروا الانفال

السلام وأمّا البحث الثاني وهو أنّ المسئول من كان
فلا شك انه النبي عليه السلام وأما البحث الثالث وهي
ان الانفال ما هي فنقول قال الزهري النفل
والنافلة ما كان زيادة على الاصل وسميت الغنايم انفالا لا
ن المسلمين فضلوا بها على سائر الامم الذين لم تحل لهم
الغنايم وصلاة التطوع نافلة لانها زيادة على الفرض
الذي هو الاصل وسميت الغنايم انفالا للزيادة وقال
تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة اي زيادة على
ما سال واما البحث الرابع وهو ان هذا السوال
كان واقعا على ذلك المعنى ونظيره قوله يسلونك عن
المحيض قل هو اذى ويسلونك عن اليتامى فعلم منه
انه سوال عن حكم من احكام الحيض واليتامى
وذلك الحكم غير معين الا ان الجواب كان معينا
لان الله تعالى قال في الحيض فاعتزلوا النسا
في المحيض وقال في اليتامى قل اصلاح لهم خير وان
تخالطوهم فاخوانكم فدل هذا على الجواب المعين
على ان ذلك السوال كان واقعا عن التصرف في مالهم
ومخالطتهم في المواكلة وايضا قال تعالى
ويسلونك عن الروح وليس في ذلك ما يدل على ان
ذلك السوال عن اي الاحكام الا انه قال في الجواب

قال قل الروح من امر ربي فهذا يدل الجواب ان ذلك
السوال كان واقعا عن التصرف في مالهم ومخالطتهم
في المواكلة وايضا قال تعالى ويسلونك عن
الروح وليس فيه ما يدل على ان ذلك كون الروح
محدثا او قديما فكذا هاهنا لما قال في جواب
السوال عن الانفال قل الانفال لله والرسول
دل على انهم سالوا عن الانفال كيف مصرفها ومن
المستحق لها والقول الثاني ان قوله يسلونك عن
الانفال اي من الانفال والمراد من هذا السوال
الاستعطا على ما روي في الخبر انهم كانوا يقولون
يا رسول الله اعطني كذا اعطني كذا ولا يبعد
اقامة عن مقام كذا وهذا قول عكرمة وقراءة
عبد الله يسلونك الانفال والبحث الخامس
وهو شرح اقوال المفسرين في المراد بالانفال
فنقول بان الانفال التي سالوا عنها يقتضي ان
يكون قد وقع بينهم التنازع والتنافس بسببها
ويدل عليه وجوه ثلثة احدها ان قوله قل الانفال
لله والرسول يدل على ان المقصود من ذكره
منع القوم عن المخاصمة والمنازعة وثانيها قوله
فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم يدل على انهم سالوا
ذلك بعد ان وقعت الخصومة بينهم وثالثها ان قوله

وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين يدل ذلك على إذا
عرفت هذا فنقول يحتمل أن يكون المراد من هذه الأنفال
الغنائم وهي الأموال المأخوذة قهرا ويحتمل أن يكون المراد
غيرها أما الأول ففيه وجوه أحدها أنه عليه
السلام قسم ما غنموه يوم بدر على من حضر وعلى أقوام
لم يحضروا أيضا وهم ثلاثة من المهاجرين وخمسة من
الأنصار أما المهاجرون فأحدهم عثمان بن عفان فإنه
عليه السلام تركه على ابنته لأنها كانت مريضة
وطلحة وسعيد بن زيد فإنه عليه السلام كان بعثهما
للتجسس عن خبر العير وخرجا في طريق الشام وأما
الخمسة من الأنصار فأبو لبابة ابن عبد المنذر خلفه
على العالية والحارث بن حاطب رده من الروحاء
إلى عمرو بن عوف لشيء بلغه عنه والحارث بن الصمة
أصابته علة في الروحاء وخوات بن جبير فهؤلاء
لم يحضروا وضرب النبي صلى الله عليه وسلم في الغنائم
فقال بعض الشبان الغنائم لنا لهم في تلك الغنائم
بسهم ووقع من غيرهم فيه منازعة فنزلت هذه
الآية بسببها وثانيها أن يوم بدر الشبان قتلوا وأسروا
والأشياخ وقفوا مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم في المصاف فقال الشبان الغنائم لنا لأنا
قتلنا وهزمنا وقال الأشياخ كنا ردءا لكم ولو

ذلك كما ترى صح

انهزمتم إلينا فلا تذهبوا بالغنائم دوننا فوقعت المخاصمة بهذا
السبب فنزلت الآية وثالثها قال الزجاج الأنفال
الغنائم وإنما سألوا عنها لأنها كانت حراما على من
كان قبلهم وهذا الوجه ضعيف لأن على هذا التقدير
يكون المقصود من هذا السؤال طلب حكم الله
تعالى فقط وقد بينا بالدليل أن هذا السؤال كان
مسبوقا بمنازعة ومخاصمة وأما الاحتمال الثاني وهو
أن يكون المراد من الأنفال شيئا آخر ففيه وجوه أحدها
قال ابن عباس في بعض الروايات المراد من الأنفال
ما شذ عن المشركين إلى المسلمين من غير قتال من دابة
أو عبد أو متاع فهو إلى النبي يضعه حيث شاء وثانيها
الأنفال الخمس وهو قول مجاهد قال فالقوم
إنما سألوه عن الخمس فنزلت الآية وثالثها أن
الأنفال هي السلب وهو الذي يدفع إلى الغازي زائدا
على سهمه من المغنم ترغيبا له في القتال كما إذا
قال الإمام من قتل قتيلا فله سلبه أو قال للسرية ما
أصبتم فهو لكم أو فلكم نصفه أو ثلثه أو
ربعه ولا يخمس النفل وعن سعد بن أبي وقاص أنه قال
قتل أخي عمير فقتلت به سعد بن العاص وأخذت
سيفه فأتيت به إلى رسول الله صلى الله عليه

فعلى هذا لا يكون الغنائم شيئا في تفسير الآية صح

الذي جعله الله للإمام يختص به صح

وسلم فعلمت ان الله شفا صدري من المشركين فهب
لي هذا السيف فقال ليس هو لي ولا لك اطرحه في الموضع
الذي وضعت الغنايم فيه فطرحته وبي ما لا يعلمه الا الله
من قتل اخي واخذ سلبي فما جاوزت الا قليلا حتى جاني رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقد نزلت سورة الانفال
يا سعد انك سالتني السيف وليس لي وانه قد صار لي
فخذه قال القاضي وكل هذه الوجوه تحتمل الاية وليس
فيها ما يدل على ترجيح بعضها على البعض فان صح في الاخبار
ما يدل على التعيين قضي به والا فان كل محتمل وكما
ان كل واحد منها جايز فكذلك ارادة الجميع جايزة
فانه لا تناقض بينها والاقرب ان يكون المراد بذلك
ما له عليه السلام ان ينفل غيره من جملة الغنيمة قبل
حصولها وبعد حصولها لان ذلك مشروع له عن نصاله
على الجهاد وتقوية للنفوس كما كان ينفل واحدا
في ابتدا المحاربة ليبالغ في الحرب او عند الرجعة
او يعطيه سلب القاتل او رضخ لبعض الحاضرين
او ينفله من الخمس الذي كان عليه السلام مختص به
وعلى هذا التقدير فيكون قوله قل الانفال
لله والرسول المراد منه الامر الزايد على ما كان
مستحقا للمجاهدين اما قوله تعالى قل الانفال
لله والرسول ففيه مباحث البحث الاول

المراد منه ان حكمها مختص بالله ورسوله يامر الله بقسمتها
على من تقتضيه حكمته وبامر الله فيها وليس
الامر في قسمتها مفوضا الى راي احد البحث الثاني قال
مجاهد وعكرمة والسدي انها منسوخة بقوله
تعالى فان لله خمسه وللرسول وذلك لان قوله
قل الانفال لله والرسول يقتضي ان يكون
الغنايم كلها للرسول فنسخها الله باية الخمس
وهو قول ابن عباس في بعض الروا ما تواحت عنه
من وجوه الاول ان قوله الانفال لله والرسول معناه
ان الحكم فيها لله والرسول وهذا المعنى باق ولا
يمكن ان يصير منسوخا ثم انه تعالى حكم بكون
اربعة اخماسها للغانمين الثاني ان اية الخمس تدل
على كونها غنيمة والانفال ها هنا مفسرة لا
بالغنايم بل بالسلب او بما ينفله الرسول عليه السلام
لبعض الناس لمصلحة من المصالح ثم قال تعالى
فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم وفيه مباحث
البحث الاول معناه واتقوا عقاب الله ولا
تقدموا على معصية الله واتركوا المنازعة
والمخاصمة بسبب هذه الاموال وارضوا بما حكم به
رسول الله البحث الثاني في قوله واصلحوا ذات
بينكم اي واصلحوا ما بينكم من الاقوال ولما كانت

الاقوال الواقعه في البين حصل لها ذات البين كمال
الاسرار لما كانت مضمره في الصدور قيل لها ذات الصدور
ثم قال تعالى واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مومنين
والمراد ان الايمان الذي دعاكم الرسول اليه ورغبتم
فيه لا يتم حصوله الا بالتزام هذه الطاعه فاحذروا
الخروج عنها واحتج من قال ترك الطاعه يوجب زوال
الايمان بهذه الايه وتقريره ان المعلق بكلمه ان على الشي
عدم عند عدم ذلك الشي وها هنا الايمان معلق
على الطاعه بكلمه ان فيلزم عدم الايمان عند عدم الطاعه
وتمام هذه المسله مذكور في قوله تعالى ان تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه **قوله تعالى انما المومنون**
الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم
اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين
يقيمون الصلاه ومما رزقناهم ينفقون اوليك هم
المومنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفره
ورزق كريم ٥ اعلم انه تعالى قال واطيعوا
الله ورسوله ان كنتم مومنين واقتضى ذلك
كون الايمان مستلزما للطاعه شرح ذلك في
هذه الايه مزيد شرح وتفصيل وبين ان الايمان
لا يحصل الا عند حصول هذه الطاعات فقال
انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم

عنها ح

الايمان عند عدم

قلوبهم واعلم ان هذه الايه تدل على ان الايمان
لا يحصل الا عند حصول امور خمسه الاول قوله
الا اذا ذكر الله وجلت قلوبهم قال الواحدي
يقال وجل يوجل وجلا واوجل اذا خاف
قال الشاعر
لعمرك لا ادري واني لاوجل على اينا تعدو المنيه اول
والمراد ان المومن انما يكون مومنا اذا كان
خايفا من الله ونظيره قوله تعالى تقشعر منه
جلود الذين يخشون ربهم بالغيب وقوله والذين
هم من عذاب ربهم مشفقون وقوله والذين هم
في صلاتهم خاشعون وقال اصحاب الحقايق
الخوف على قسمين خوف العقاب وخوف
الجلال والعظمه اما خوف العقاب فهو للعصاه
واما خوف الجلال والعظمه فهو لا يزول عن
قلب احد من المخلوقات سوا كان ملكا
مقربا او نبيا مرسلا وذلك لانه تعالى غني لذاته
عن كل الموجودات ومحتاجون اليه والمحتاج
اذا حضر عند الملك الغني هابه وخافه وليست
تلك الهيبه من العقاب بل لمجرد علمه بكونه
غنيا عنه وكونه محتاجا اليه يوجب تلك المهابه
وذلك الخوف اذا عرفت هذا فنقول ان كان

المراد من الوجل القسم الأول فذلك لا يحصل
إلا من مجرد ذكر الله وإنما يحصل من ذكر
عقاب الله وهذا هو اللائق بهذا الموضع لأن
المقصود من هذه الآية إلزام أصحاب بدر بطاعة
الرسول في قسمة الأنفال أما إن كان المراد من
الوجل القسم الآخر فذلك لازم من مجرد ذكر الله
ولا حاجة في الآية إلى إضمار فإن قيل إنه تعالى
قال هاهنا وجلت قلوبهم وقال في آية أخرى
وتطمئن قلوبهم بذكر الله فكيف الجمع بينهما
وأيضا قال في آية أخرى ثم تلين جلودهم
وقلوبهم إلى ذكر الله قلنا الاطمئنان إنما يكون
من ثلج اليقين وشرح الصدر بمعرفة التوحيد
والوجل إنما يكون من خوف العقوبة ولا
منافاة بين هاتين الحالتين بل نقول هذان الوصفان
اجتمعا في آية واحدة وهو قوله تقشعر جلود
الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم
إلى ذكر الله والمعنى أنه تقشعر جلودهم من
عذاب الله ثم تلين جلودهم وقلوبهم عند رجاء ثواب
الله الصفة الثانية قوله تعالى وإذا تليت عليهم
آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون وهو
كقوله وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول

أيكم زادته هذه إيمانا ثم فيه مسائل المسألة
الأولى زيادة الإيمان الذي هو التصديق على
وجهين الأول وهو الذي عليه عامة أهل العلم
على ما حكاه الواحدي أن كل من كانت الدلائل
عنده أكثر وأقوى كان أزيد إيمانا لأن عند
حصول كثرة الدلائل وقوتها يزول الشك
ويقوى اليقين وإليه الإشارة بقوله عليه السلام
لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان أهل الأرض لرجح يريد
أن معرفته بالله أقوى ولقائل أن يقول المراد
من هذه الزيادة إما قوة الدليل أو كثرة الدلائل
أما قوته فباطل وذلك لأن كل دليل فهو
مركب لا محالة من مقدمات فتلك المقدمات
إما أن يكون يجزم بها جزما مانعا من النقيض
وإما أن لا يكون كذلك فإن كان الجزم المانع
من النقيض حاصلا في كل مقدمات ذلك
الدليل امتنع كون بعض الدلائل أقوى من بعض على
هذا التفسير لأن الجزم المانع من النقيض لا يقبل
التفاوت وإن كان الجزم المانع من النقيض
غير حاصل إما في الكل أو في البعض فلا يكون
ذلك الدليل إلا أمارة والنتيجة الحاصلة لا تكون علما بل
ظنا فثبت بما ذكرنا أن حصول التفاوت في

فى الدلايل بسبب القوه محال واما حصول
التفاوت بسبب كثره الدلايل فلا مر كذلك
لان الجزم الحاصل بسبب الدليل الواحد ان كان مانعا
من النقيض فيمتنع ان يصير اقوى عند اجتماع الدلايل
الكثيره وان كان غير مانع من النقيض لم يكن
دليلا بل كان اماره ولم يكن النتيجه معلومه بل
مظنونه فثبت ان هذا التاويل ضعيف ٥ واعلم
ان المراد من هذه الزياده الدوام وعدم الدوام وذلك
لان بعض المستدلين لا يكون مستحضرا للدليل
والمدلول الا لحظه واحده ومنهم من يكون مداوما
لتلك الحاله وبين هذين الطرفين اوساط مختلفه
ومراتب متفاوته وهو المراد من الزياده الوجه
الثاني من زياده التصديق انهم يصدقون بكل ما يتلى
عليهم من عند الله ولما كانت التكاليف
متواليه في زمان الرسول عليه السلام متعاقبه
فعند حدوث كل تكليف كانوا يزيدون
تصديقا اخر واقرارا ومن المعلوم ان من صدق
انسانا في شيئين كان تصديقه اكثر من تصديق من
صدقه في شي واحد فقوله واذا تليت عليهم اياته
زادتهم ايمانا معناه انهم كلما سمعوا اية جديده
اتوا باقرار جديد فكان ذلك زياده في الايمان

والتصديق والوجه الثالث وهو ان كمال
قدره الله وحكمته انما تعرف بواسطه اثار
حكمته في مخلوقاته وهذا بحر لا ساحل له وكلما
وقف عقل الانسان على اثار حكمه الله في تخليق
شي انتقل منه الى طلب حكمته في تخليق شي اخر
فقد انتقل من مرتبه الى مرتبه اخرى اعلا منها واشرف
واكمل ولما كانت هذه المراتب لا نهايه
لها لمراتب التجلي والكشف والمعرفه المسله
الثانيه اختلفوا في ان الايمان هل يقبل الزياده
والنقصان ام لا اما الذين قالوا الايمان عباره عن
مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل فقد احتجوا بهذه
الايه من وجهين الاول ان قوله زادتهم ايمانا على
ان الايمان يقبل الزياده ولو كان الايمان عباره
عن الاقرار لما قبل الزياده الثاني انه تعالى لما ذكر
هذه الامور قال في الموصوفين بها اولئك هم
المفلحون المومنون حقا وذلك يدل على ان كل
تلك الخصال داخل في مسمى الايمان وروى عن
ابي هريره عن النبي صلى الله عليه وسلم الايمان بضع
وسبعون شعبه اعلاها شهاده ان لا اله الا
الله وادناها اماطه الاذى عن الطريق والحيا شعبه
من الايمان واحتجوا بهذه الايه على ان الايمان عباره

بلغ

الحجه ١

الحجه ٢

عن مجموع الاركان الثلاثه قالوا لان الايه صريح
في ان الايمان يقبل الزياده والمعرفه والاقرار لا
يقبلان التفاوت فوجب ان يكون الايمان عباره
عن مجموع الاقرار والاعتقاد والعمل حتى بسبب دخول
التفاوت في العمل يظهر التفاوت في الايمان الصفه
الثانيه قوله واذا تليت عليهم اياته زادتهم
ايمانا وظاهره مشعر بان تلك الايات لا توجب
نفس الزياده بل ان كان فلابد الموجب هو سماع
تلك الايات ومعرفه تلك الايات توجب زياده
في المعرفه والتصديق الصفه الثالثه للمومنين
قوله وعلى ربهم يتوكلون واعلم ان صفه المومن
ان يكون واثقا بصدق الله في وعده ووعيده
اي يقول صدق الله ورسوله ولا يكون
قوله كقول المنافقين ما وعدنا الله ورسوله
الا غرورا ثم يقول هذا الكلام يفيد الحصر
ومعناه انهم لا يتوكلون الا على ربهم وهذه
الحاله مرتبه عاليه ودرجه شريفه وهي ان الانسان
يصير بحيث لا يبقى له اعتماد في امر من الامور الا على
الله واعلم ان هذه الصفات الثلاث مرتبه
على احسن جهات الترتيب فان المرتبه الاولى
هي الوجل من عقاب الله تعالى والمرتبه الثانيه

[illegible]

هي الانقياد لمقامات تكاليف الله والمرتبه الاخيره
الانقطاع بالكليه عن كل ما سوى الله الصفه
الرابعه والخامسه قوله الذين يقيمون الصلاه
ومما رزقناهم ينفقون واعلم ان المراتب الثلاث
المتقدمه احوال معتبره في القلوب والبواطن
ثم انتقل منها الى رعايه احوال الظواهر وراس
الطاعات المعتبره في الظاهر ورييسها بذل
النفس في الصلاه وبذل المال في مرضات الله ويدخل
فيه الزكوات والصدقات والصلاه يدخل فيها
الانفاق في الجهاد ويدخل فيه الانفاق على المساجد
والقناطر قالت المعتزله انه تعالى مدح من ينفق
ما رزقه الله واجمعت الامه على انه لا يجوز الانفاق
على المساجد والقناطر قالت المعتزله انه تعالى
مدح من الحرام وذلك يدل على ان الحرام لا يكون
رزقا وقد سبق ذكر هذا الكلام مرارا واعلم
انه تعالى لما ذكر هذه الصفات الخمس اثبت
للموصوفين بها امورا ثلثه الاول قوله اوليك هم
المومنون حقا وههنا مسايل المسله الاولى
قوله حقا بماذا يتصل فيه قولان احدهما انه متصل
بقوله هم المومنون بالحقيقه والثاني ان الكلام تم
عند قوله اوليك هم المومنون ثم ابتدا وقال حقا

بهم درجات عند ربهم **المسئلة الثانية**
ذكروا في انتصاب قوله حقا وجوها الاول
قال الفرا اخبركم بذلك حقا اي اخبارا حقا ونظيره
اولئك هم المومنون حقا والثاني قال سيبويه انه
مصدر موكد لفعل محذوف يدل عليه الكلام
والتقدير ان الذي فعلوه كان حقا صدقا الثالث
قال الزجاج اولئك هم المومنون احق ذلك حقا
المسئله الثالثه اتفقوا على انه يجوز للرجل
المومن ان يقول انا مومن واختلفوا في انه هل
يجوز للرجل المومن ان يقول انا مومن حقا ام لا فقال
اصحاب الشافعي رضي الله عنهم الاولى ان يقول
انا مومن حقا ولا يجوز ان يقول انا مومن ان شا
الله ولا يقول انا مومن حقا وقال اصحاب
ابي حنيفه رضي الله عنهم الاولى ان يقول انا مومن
حقا ولا يجوز ان يقول انا مومن ان شا الله اما
الذين قالوا انا مومن ان شا الله فلهم فيه مقامان
احدهما ان يكون ذلك لاجل حصول الشك في
حصول الايمان والثاني ان لا يكون الامر
كذلك اما المقام الاول فتقريره ان الايمان
عند الشافعي رضي الله عنه عباره عن مجموع الاعتقاد
والاقرار والعمل ولا شك ان كون الانسان

التقدير

حقا

انا بالاعمال الصالحه امر مشكوك فيه والشك
في احد اجزا الماهيه يوجب الشك في حصول
تلك الماهيه فالانسان وان كان جازما بحصول
الاعتقاد والاقرار الا انه لما كان شاكا في حصول
العمل فان هذا القدر يوجب كونه شاكا في حصول
الايمان واما عند ابي حنيفه فلما كان الايمان
اسما للاعتقاد والقول فكان العمل خارجا عن
مسمى الايمان لم يلزم من حصول الشك في الايمان
فثبت ان من قال العمل خارج عن مسمى الايمان
يلزمه نفي الشك عن الايمان وعند هذا
ظهر ان الخلاف في اللفظ فقط اما المقام الثاني
ان يقول ان قولنا انا مومن ان شا الله ليس
لاجل الشك ولنا فيه وجوه الاول ان كون
الرجل مومنا اشرف صفاته واعظم نعوته واحواله
فاذا قال انا مومن فكانه مدح نفسه باعظم
المدائح فوجب ان يقول ان شا الله ليصير
هذا سببا لحصول الانكسار في القلب
وزوال العجب روي ان ابا حنيفه قال
لقتاده لم تستثني في ايمانك قال اتباعا
لابرهيم عليه السلام في قوله والذي اطمع ان يغفر
لي خطيئتي يوم الدين فقال ابو حنيفه هلا

ليس الا

افترينسبه في قوله اولم تومن قال بلى قال
مولانا رضي الله عنه كان لقتاده ان يجيب ويقول
انه بعد ان قال بلى قال ولكن ليطمين قلبي
مطلب مزيد الطمانينه وهذا يدل على انه لابد
من قول ان شا الله الثاني انه تعالى ذكر في هذه
الايه ان الرجل لا يكون مومنا الا اذا كان
موصوفا بالصفات الخمس وهي الخوف من الله
والاخلاص في دين الله والتوكل على الله والاتيان
بالصلاه والزكاه لوجه الله وذكر في الايه
ما يدل على الحصر وهو قوله انما المومنون الذين
هم كذا وكذا وكلمه انما تفيد الحصر وذكر
في اخر الايه اولئك هم المومنون حقا وهذا ايضا
يفيد الحصر فلما دلت هذه الايه على هذا المعنى ثم
ان الانسان لا يمكنه القطع على نفسه بحصول
هذه الصفات الخمس لاجرم كان الاولى ان يقول
ان شا الله روي ان الحسن ساله رجل فقال
امومن انت فقال الايمان ايمانان فان سالت
فان كنت تسال عن الايمان بالله تعالى وملايكته
وكتبه ورسله واليوم الاخر فانا مومن وان
كنت تسلني عن قوله انما المومنون الذين اذا ذكر
الله وجلت قلوبهم فوالله لا ادري منهم انا ام لا

الثالث ان القران العظيم دل على ان كل من
كان مومنا كان من اهل الجنه فالقطع بكونه
مومنا يوجب القطع بكونه من اهل الجنه
وذلك لا سبيل اليه فكذا هذا نقل عن الثوري
رحمه الله انه قال من زعم انه مومن بالله حقا
ثم لم يشهد بانه من اهل الجنه فقد امن بنصف
الايه والمقصود انه كما لا سبيل الى القطع بانه
من اهل الجنه فكذلك لا سبيل الى القطع بانه
مومن الرابع الايمان عباره عن التصديق بالقلب
وعن المعرفه فعلى هذا الرجل انما يكون مومنا
في الحقيقه عندما يكون هذا التصديق وهذه
المعرفه حاصله في القلب حاضره في الخاطر
فاما عند زوال هذا المعنى فهو انما يكون
مومنا بحسب حكم الله فاما في نفس الامر فلا
اذا عرفت هذا لم يبعد ان يكون المراد بقوله
ان شا الله عايدا الى استدامه مسمى الايمان
واستحضاره معناه ابدا دايما من غير حصول
ذهول وغفله وهذا المعنى محتمل الخامس ان
اصحاب الموافاه الذين يبنون على الايمان
يقولون شرط كونه مومنا في الحال حصول
الموافاه على الايمان وهذا الشرط لا يحصل الا عند

الموت يكون مجهولا والموقوف على المجهول
مجهول ولهذا السبب يستحسن ان يقال انا مومن
ان شا الله السادس ان يقول ان شا الله
عند الموت والمراد صدق هذه الاشيا الى الخاتمه
والعاقبه فان الرجل وان كان مومنا في الحال
الا انه بعد ان لا يبقى ذلك الايمان في العاقبة كان
وجوده كعدمه ولم يحصل فايده اصلا فكان
المقصود من ذكر هذه الاستثنا هذا المعنى السابع
ان ذكر هذه الكلمة لا ينافي حصول الجزم والقطع
الا ترى انه تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام
ان شا الله وهو تعالى منزه عن الشك والريب
فثبت انه تعالى انما ذكر ذلك تعليما منه لعباده
هذا المعنى فكذا هاهنا الاولى ذكر هذه
الكلمه الداله على تفويض الامور الى الله تعالى
حتى يحصل ببركة هذه الكلمه دوام الايمان
الثامن ان جماعه من السلف ذكروا هذه الكلمه
ورايا له ما يقويه في كتاب الله تعالى
وهو قوله اوليك هم المومنون حقا وهم المومنون
في علم الله وفي حكمه وذلك يدل على وجود
جمع يكونون مومنين ولا يكونون كذلك فالمومن
يقول ان شا الله حتى يجعله الله ببركته

هذه الكلمه من القسم الاول لا من القسم الثاني
اما القايلون بانه لا يجوز ذكر هذه الكلمه فقد
احتجوا على صحة قولهم بوجوه الاول ان
المتحرك لا يجوز له ان يقول انا متحرك ان
شا الله وكذا القول في القايم والقاعد
فكذا هاهنا وجب ان يكون المومن مومنا وان
كان لا يجوز ان يقال انا مومن ان شا الله وكما ان
خروج الجسم عن كونه متحركا في المستقبل لا
يمنع من الحكم عليه بكونه متحركا حال قيام
الحركه به فكذلك احتمال زوال الايمان
في المستقبل لا يقدح في كونه مومنا في الحال الثاني
انه تعالى قال اوليك هم المومنون حقا فقد
حكم عليهم بكونهم مومنين حقا فكان قوله ان
شا الله يوجب الشك فيما قطع الله عليه
بالحصول وذلك لا يجوز والجواب عن
الاول ان الفرق بين وصف الانسان بكونه
مومنا وبين وصفه بكونه متحركا حاصل من
الوجوه الكثيره التي ذكرناها وعند حصول
الفرق يتعذر الجمع وعن الثاني انه تعالى حكم
على الموصوفين بالصفات المذكوره بكونهم مومنين
حقا وذلك الشرط مشكوك فيه والشك

في الشرط يوجب الشك في المشروط فهذا
تقوى عين برهاننا والحكم الثاني من الاحكام التي
اثبتها الله تعالى للموصوفين بالصفات الخمس قوله
تعالى لهم درجات عند ربهم والمعنى لهم مراتب بعضها
اعلى من بعض واعلم ان الصفات المذكورة قسمان
الثلاثة الاول من الصفات العلمية والاحوال
الروحانية وهي الخوف والاخلاص والتوكل والاثنان
الاخيران هي الاعمال الظاهرة ولا شك ان
لهذه الاعمال والاخلاق تاثيرات في تصفية
القلب وفي تنويره بالمعارف الالهية ولا شك ان
المؤثر كلما كان اقوى كانت الاثار اقوى وبالضد
فلما كانت هذه الاخلاق والاعمال لها درجات
ومراتب كانت المعارف ايضا لها درجات وذلك
هو المراد من قوله لهم درجات عند ربهم والثواب
الحاصل في الجنة ايضا مقدر بمقدار هذه الاحوال
فثبت ان مراتب السعادات الروحانية قبل
الموت وبعد الموت ومراتب السعادات الحاصلة
في الجنة كثيرة ومختلفة فلهذا المعنى قال لهم درجات
عند ربهم والثواب الحاصل والجنة ايضا مقدر بمقدار
هذه الاحوال فثبت ان مراتب السعادات الروحانية
قبل الموت وبعد الموت ومراتب السعادات الحاصلة

في الجنة كثيرة ومختلفة فلهذا المعنى قال لهم درجات
عند ربهم ۝ فان قيل الانسان المفضول اذا علم
حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه عنها
فانه يتألم قلبه وتتنغص عيشته وذلك مخل بكون
الثواب رزقا كريما فالجواب ان استغراق
كل واحد في سعاداته الخاصة به يمنعه من حصول
الحقد والحسد وبالجملة فاحوال الاخرة لا يناسب
احوال الدنيا الا بالاسم الحكم الثالث والرابع
قوله تعالى ومغفرة ورزق كريم والمراد من
المغفرة ان يتجاوز الله عن سيئاتهم ومن
الرزق الكريم نعيم الجنة قال المتكلمون
اما كونه رزقا فهو اشارة الى كونه منفعة
واما كونه كريما فهو اشارة الى كون تلك
المنافع خالصة دائمة مقرونة بالاكرام
والتعظيم ومجموع ذلك هو حد الثواب وقال
العارفون المراد من المغفرة ازالة الظلمات الحاصلة
بسبب الاستغراق في معرفة الله وفي محبته
قال الواحدي قال اهل اللغة الكريم اسم لكل
ما يحمد ويستحسن والكريم المحمود فيما يحتاج
اليه فالله سبحانه موصوف بانه كريم والقرآن
موصوف بانه كريم قال تعالى اني القي الي كتاب

كريم وقال قيل لهما قولا كريما فالرزق الكريم
هو الشريف الفاضل الحسن وقال هشام
بن عروة يعني ما اعد الله لهم في الجنة من لذيذ
المآكل والمشارب وهنا بحث قال مولانا
الداعي الى الله عنهما ان بينا ان اللذات
الروحانية اكمل من اللذات الجسمانية وقد ذكرنا
هذا المعنى في هذا الكتاب في مواضع كثيرة وعند
هذا يظهر ان الرزق الكريم هو اللذات الروحانية
بل يدل على ان الموصوف بالامور الخمسة محكوم
عليه بالنجاة من العقاب وبالفوز بالثواب وذلك
يقتضي ان لا تكليف على العبد فيما سوى هذه
الخمسة وذلك باطل باجماع المسلمين لانه لا بد من
الصوم واداء سائر الواجبات قلنا انه مدرج في قوله
الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت
عليهم اياته زادتهم ايمانا وجميع التكاليف داخل
تحت هذين الكلامين الا انه تعالى خص من
الصفات الباطنة التوكل بالذكر على التعيين ومن
الاعمال الظاهرة الصلاة والزكاة على التعيين تنبيها
على ان اشرف الاحوال الباطنة التوكل واشرف
الاعمال الظاهرة الصلاة والزكاة قوله
تعالى كما اخرجك ربك من بيتك بالحق وان

فريقا من المؤمنين لكارهون يجادلونك في
الحق بعد ما تبين كانما يساقون الى الموت وهم
ينظرون في الاية مسائل المسالة الاولى اعلم ان
قوله كما اخرجك يقتضي تشبيه شي بهذا الاخراج
ذكروا فيه وجوها الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما راى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المؤمنين قال
من قتل قتيلا فله سلبه ومن اسر اسيرا فله
كذا وكذا ليرغبهم فلما انهزم المشركون قال
سعد بن عبادة يا رسول الله ان جماعة من
اصحابك وقومك فدوك بانفسهم ولم يتاخروا عن القتال
جبنا ولا بخلا ببذل مهجتهم ولكن اشفقوا عليك
من ان تغتال فمتى اعطيت هؤلاء ما سميته لهم بقي خلق
كثير من المسلمين بغير شي فانزل الله تعالى يسئلونك
عن الانفال قل الانفال لله والرسول يصنع
فيهما ما يشاء فامسك المسلمون عن الطلب وفي
انفس بعضهم شي من الكراهة وايضا حين خرج
النبي عليه السلام الى القتال يوم بدر كانوا كارهين
لتلك المقاتلة على ما سنشرح حال تلك الكراهة
فلما قال تعالى قل الانفال لله والرسول
كان التقدير انهم رضوا بهذا الحكم في الانفال
وان كانوا كارهين له وبهذا الوجه هو احسن

الوجوه المذكوره الثاني ان يكون المعنى ثبت
الحكم بانه الانفال لله وان كرهوه كما ثبت
حكم الله باخراجك الى القتال وان كرهوه
الثالث لما قال اولئك هم المومنون حقا كان
المعنى ان الحكم بكونهم مومنين حق كما ان حكم
الله باخراجك من بيتك للقتال حق الرابع قال
الكسائي الكاف متعلق بما بعده وهو قوله
يجادلونك في الحق والمعنى كما اخرجك ربك
من بيتك بالحق على كره فريق من المومنين كذلك
هم يكرهون القتال ويجادلونك فيه **المسئله
الثانيه** قوله من بيتك يريد بيته بالمدينه
او المدينه نفسها لانها موضع هجرته وسكناه
بالحق اي اخراجا ملتبسا بالحكمه والصواب
وان فريقا من المومنين لكارهون في محل الحال
اي اخرجك في حال كراهتهم روي ان عير قريش
اقبلت من الشام وفيها اموال كثيره ومعها اربعون
راكبا منهم ابو سفيان فاخبر جبريل عليه السلام
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبر المسلمين
فاعجبهم تلقي العير لكثرة الخير وقلة القوم
فلما خرجوا بلغ اهل مكه خروجهم فنادى ابو جهل
فوق الكعبه النجا النجا يا اهل مكه على كل صعب

وعمرو بن العاص واقوام اخرون ع

وذلول ان اخذ محمد عيركم لن تفلحوا ابدا وقد رات
اخت العباس بن عبد المطلب رويا فقالت لاخيها
اني رايت عجبا كان ملكا نزل من السما فاخذ
صخره من الجبل ثم حلق بها فلم يبق بيت من بيوت
مكه الا اصابه حجر من تلك الصخره فحدث بها
العباس فقال ابو جهل ما يرضى رجالهم بالنبوه
حتى ادعت نساوهم ايضا النبوه فخرج ابو جهل
بجميع اهل مكه وهم النفير في المثل السائر
لا في العير ولا في النفير فقيل له ان العير اخذت
طريق الساحل ونجت فارجع بالناس الى مكه
فقال لا والله لا يكون ذلك ابدا حتى ننحر
الجزور ونشرب الخمور ونقيم القينات والمعازف
ببدر فيتسامع جميع العرب بمخرجنا وان
محمدا لم يصب العير فمضى بهم الى بدر وبدر كانت
العرب تجتمع فيه لسوقهم يوما في السنه ونزل
جبريل وقال يا محمد ان الله وعدكم احدى
الطايفتين اما العير واما النفير من قريش فاستشار
النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما تقولون ان
القوم خرجوا من مكه على كل صعب وذلول فالعير
احب اليكم ام النفير قالوا بل العير احب الينا من
لقا العدو فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه

ايحابة ع

وسلم فقال ان العير قد مضت على ساحل البحر وهذا
ابو جهل قد اقبل فقالوا يا رسول الله عليك بالعير
ودع العدو فقام عند غضب رسول الله صلى
الله عليه وسلم ابو بكر وعمر فاحسنا وقام
سعد بن عبادة وقال امض ما امرك الله لو سرت
الى عدن ما تخلف عنك رجل من الانصار ثم قال
المقداد بن عمرو امض لما امرك الله فانا معك حيث
اردت لا نقول لك كما قال بنو اسرائيل اذهب
انت وربك فقاتلا انا هاهنا قاعدون ولكن نقول
اذهب انت وربك فقاتلا انا معكما مقاتلون
ما دامت عين منا تطرف فضحك رسول الله صلى الله
الله عليه وسلم ثم قال سيروا على بركة الله والله
لكاني انظر الى مصارع القوم ولما فرغ نبي الله من
بدر قال بعضهم قال بعضهم عليك بالعير فناداه
العباس وهو في وثاقه لا يصلح فقال له النبي عليه
السلام لم قال لان الله وعدك احدى الطائفتين
وقد اعطاك اذا عرفت هذه القصة كانت
كراهة القتال حاصلة لبعضهم لا لكلهم بدليل
قوله وان فريقا من المؤمنين لكارهون والحق الذي
جادلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم
تلقي النفير لايثارهم العير وقوله بعد ما تبين المراد

اعلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وجدالهم
قولهم ما كان خروجنا الا للعير وهلا قلت لنا
لنستعد ونتاهب للقتال وذلك لانهم كانوا
يكرهون القتال ثم انه تعالى شبه حالهم
في فرط فزعهم ورعبهم بحال من يجر الى القتل
ويساق الى الموت وهو شاهد ناظر الى
موجباته وبالجملة فقوله وهم ينظرون كناية عن
الجزم والقطع ومنه قوله عليه السلام من اسقف
كابه وهو ينظر اليه اي يعلم انه اتيه كقوله
تعالى يوم ينظر المرء ما قدمت يداه اي يعلم
واعلم ان خوفهم كان لامور احدها قلة العدد
وثانيها انهم كانوا رجالة وروي انه ما كان
فيهم الا فارسان وثالثها قلة السلاح ه

المسئلة الثانية روي انه عليه السلام انه
انما خرج من بيته باختياره ثم انه تعالى اضاف
ذلك الخروج الى نفسه فقال كما اخرجك ربك
وهو يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى
ابتدا او بواسطة خلق القدرة والداعية التي
مجموعها موجب الفعل كما هو قولنا قال القاضي
معناه انه حصل ذلك الخروج باذن الله تعالى
والزامه فاضيف اليه قلنا لا شك ان ما ذكرتموه

مجاز والاصل حمل الكلام على حقيقته قوله
تعالى واذ يعدكم الله احدى الطائفتين
انها لكم وتودون ان غير ذات الشوكة تكون
لكم ويريد الله ان يحق الحق بكلماته ويقطع دابر
الكافرين ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره
المجرمون اعلم ان قوله اذ منصوب باضمار اذكر
انها لكم بدل من احدى الطائفتين قال الفرا والزجاج
ومثله قوله تعالى هل ينظرون الا الساعة ان
تاتيهم وان في موضع نصب الساعة وقوله ايضا
ولولا رجال مومنون ونسا مومنات لم تعلموهم
ان في موضع رفع بلولا والطائفتان العير والنفير
وغير ذات الشوكة العير لانه لم يكن فيها الا
الا اربعون فارسا والشوكة كانت في النفير
لعددهم وعدتهم والشوكة الحدة مستعارة
من حدة الشوك ويقال شوك القنا لسنانها
ومنها قولهم شاك السلاح اي تتمنون ان يكون
لكم العير لانها الطائفة التي لا حدة لها ولا قوة
ولا يريدون الطائفة الاخرى ولكن الله يريد
التوجه الى الطائفة الاخرى ليحق الحق بكلماته
وفيه سؤالات السؤال الاول السؤال
قوله يريد الله ان يحق الحق بكلماته ثم قوله بعد ذلك

ليحق الحق تكرير محض والجواب ليس ههنا تكرير
لان المراد بالاول سببهما وعد به في هذه الواقعة
من النصر والظفر بالاعدا والمراد بالثاني تقوية
الايمان والدين ونصرة هذه الشريعة لان الذي وقع
من المومنين يوم بدر بالكافرين كان سببا لعز الدين
وقوته ولهذا السبب قرنه بقوله ويبطل الباطل
الذي هو الشرك وذلك في مقابلة الحق الذي هو
الدين والايمان ٭ السؤال الثاني الحق حق
لذاته والباطل باطل لذاته وما ثبت للشي لذاته
فانه يمتنع تحصيله بجعل جاعل وفعل فاعل فما
المراد من تحقيق الحق وابطال الباطل والجواب
المراد من تحقيق الحق وابطال الباطل اظهار كون
ذلك الحق حقا واظهار كون ذلك الباطل باطلا
وذلك يكون تارة باظهار الدلايل والبينات وتارة
بتقوية رؤسا الحق وقهر رؤسا الباطل واعلم
ان اصحابنا تمسكوا في مسالة خلق الاعمال
بقوله تعالى ليحق الحق ووجب حمله على انه يوجد
الحق ويكونه والحق ليس الا الدين والاعتقاد فدل هذا
على ان الاعتقاد الحق لا يحصل الا بتكوين
الله وايجاده ولا يمكن حمل تحقيق الحق على اظهار
اثاره لان ذلك الظهور حصل بفعل العباد فامتنع

ايضا اضافة ذلك الفعل الى الله تعالى ولا يمكن
ان يقال المراد من اظهاره وضع الدلائل عليه لان
هذا المعنى حاصل بالنسبة الى الكافر والى المسلم
وقبل هذه الواقعة وبعدها فلا يبقى لتخصيص هذه
الواقعة بهذا المعنى فائدة اصلا واعلم ان المعتزلة
ايضا تمسكوا بعين هذه الاية على صحة مذهبهم قالوا
هذه الاية تدل على انه تعالى لا يريد الكفر والباطل
البتة بل انه تعالى يريد ابدا تحقيق الحق وابطال الباطل
وذلك يبطل قول من يقول انه لا باطل ولا كفر الا
والله تعالى مريد له واجاب اصحابنا بانه ثبت
في اصول الفقه ان المفرد المحلى بالالف واللام
ينصرف الى المعهود السابق فهذه الاية دلت على
انه تعالى اراد تحقيق الحق وابطال الباطل في هذه
الصورة فلم قلتم انه كذلك في جميع الصور
بل قد بينا ان هذه الاية تدل على صحة قولنا اما قوله
ويقطع دابر الكافرين فالدابر الاخر من فاعل دبر
اذا ادبر ومنه دابرة الطائر وقطع الدابر عبارة
عن الاستئصال والمراد انكم تريدون العير
للفوز بالمال والله تعالى يريد ان توجهوا الى
النفير لما فيه من اعلاء الدين الحق واستئصال الكافر
قوله تعالى اذ تستغيثون ربكم فاستجاب

لكم اني ممدكم بالف من الملائكة مردفين وما جعله
الله الا بشرى ولتطمئن به قلوبكم وما النصر الا من
عند الله ان الله عزيز حكيم اعلم انه تعالى لما بين
في الاية الاولى انه يحق الحق ويبطل الباطل بين انه
تعالى نصرهم عند الاستغاثة وفيه مسائل المسألة
الاولى يجوز ان يكون العامل في اذ هو قوله ويبطل
الباطل فتكون الاية متصلة بما قبلها ويجوز ان
يكون الاية مستأنفة على تقدير واذكروا اذ
تستغيثون المسألة الثانية في قوله تستغيثون
قولان الاول ان هذه الاستغاثة كانت من
الرسول عليه السلام قال ابن عباس حدثني عمر
ابن الخطاب رضي الله عنه قال لما كان يوم
بدر نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى
المشركين وهم الف والى اصحابه وهم ثلثمائة ونيف
استقبل القبلة ومد يده وهو يقول اللهم انجز
لي ما وعدتني اللهم ان تهلك العصابة لا تعبد
هذ ح
في الارض فلم يزل كذلك حتى سقط رداؤه واخذ
ابو بكر رداءه ثم التزمه ثم قال كفاك يا نبي الله مناشدتك
ربك فانه سينجز لك ما وعدك فنزلت
هذه الاية ولما اصطف القوم قال ابو جهل اللهم
اولانا بالحق فانصره ورفع رسول الله صلى الله

عليه وسلم بدء بالدعا المذكور القول الثاني
ان تقدم الاستغاثة كانت في جماعة المومنين
لان الوجه الذي لاجله اقدم الرسول على
الاستغاثة كان حاصلا فيهم بل خوفهم كان
اشد من خوف الرسول فالاقرب انه عليه السلام
دعا وتضرع على ما روي والقوم كانوا يومنون
على دعايه تابعين له في الدعا في انفسهم فنقل
دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه رفع بذلك
الدعا صوته ولم ينقل دعا القوم فهذا هو طريق
الجمع بين الروايات المختلفة في هذا الباب
المسله الثانيه قوله اذ تستغيثون اي تطلبون
الاعانه يقول الواقع في محنه اغثني اي
فرج عني واعلم انه تعالى لما حكى عنهم الاستغاثة
بين انه تعالى امدهم وقال اني ممدكم بالف
من الملايكة مردفين وفيه مسايل **المسله**
الاولى قوله اني ممدكم اصله باني فحذف الجار
الجار وسلط عليه استجاب فنصب محله وعن
ابي عمرو انه قرا اني ممدكم بالكسر على ارادة القول
او على اجرا استجاب مجرى قال لان الاستجابه
من القول **المسله الثانيه** قرا نافع وابو بكر
عن عاصم مردفين بفتح الدال والباقون بكسرها

الرابعه ح

قال الفرا مردفين اي متتابعين ياتي بعضهم على
اثر بعض كالقوم الذين اردفوا على الدواب ومردفين
اي فعل بهم ذلك ومعناه انه تعالى اردف
المسلمين بهم وامدهم بهم **المسله الثالثه**

الخامسه ح

اختلفوا في ان الملايكه هل قاتلوا يوم بدر فقال
قوم نزل جبريل عليه السلام في خمس مايه ملك
من الملايكه على الميمنه وميكايل في خمس
مايه على الميسره وفيها علي بن ابي طالب في صوره
الرجال عليهم ثياب بيض وقاتلوا وقيل قاتلوا
يوم بدر ولم يقاتلوا يوم الاحزاب ويوم حنين
وعن ابي جهل انه قال لابن مسعود من اين كان
الصوت الذي كنا نسمع ولا نرى شخصا قال
من الملايكه قال ابو جهل هم غلبونا لا انتم
وروي ان رجلا من المسلمين بينا هو يشتد
في اثر رجل من المشركين اذ سمع صوت ضربه
بالسوط فوقه فنظر الى المشرك وقد خر
مستلقيا وشق وجهه فحدث الانصاري رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقت ذلك من
مدد الملايكه وقال اخرون لم يقاتلوا وانما كانوا
يكثرون السواد ويثبتون المومنين والا فملك
واحد كاف في اهلاك اهل الدنيا كلهم فان جبريل

وفيها ابو بكر ح

اهلك بريشه من جناحه مداين قوم لوط واهلك
بلاد ثمود وقوم صالح وقوم صالح بصيحه واحده
والكلام في كيفيه هذا الامداد مذكور في
سوره ال عمران فلا نستقصيها والذي يدل على صحته ان
الملائكه ما نزلوا للقتال **قوله تعالى** وما جعله
الله الا بشرى لكم قال الفرا الضمير عايد الى
الارداف والتقدير ما جعل الله الارداف الا بشرى
وقال الزجاج وما جعل الله المردوفين الا بشرى
وهذا اولى لان الامداد بالملائكه حصل البشرى
قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم
بدر في العريش قد دعوا وكان ابو بكر قاعدا عن
يمينه ليس معه غيره فخفق رسول الله صلى الله
عليه وسلم من نعسه نفسها ثم ضرب بيمينه على
فخذ ابي بكر فقال ابشر بنصر الله فلقد
رايت في منامي جبريل يقدم الخيل وهذا
يدل على انه لا غرض من انزالهم الا حصول هذه
البشرى وذلك يثبت اقدامهم على القتال ثم
قال تعالى وما النصر الا من عند الله والمقصود
التنبيه على ان الملائكه وان كانوا نزلوا
في موافقه المؤمنين الا ان الواجب على المؤمن
ان لا يعتمد على ذلك بل يجب ان يكون اعتماده

قاعدا

على اعانه الله ونصره وهدايته وكفايته
لاجل ان الله هو العزيز الغالب الذي لا يغلب
والقاهر الذي لا يقهر الحكيم فيما يفعل
من النصره فيضعها في موضعها **قوله تعالى**
اذ يغشاكم النعاس امنه منه وينزل عليكم
من السما ما ليطهركم به ويذهب عنكم رجز
الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام
اذ يوحي ربك الى الملائكه اني معكم فثبتوا
الذين امنوا سالقي في قلوب الذين كفروا
الرعب فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم
كل بنان ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله ومن
يشاقق الله فان الله شديد العقاب فيه
مسايل **المسله الاولى** قال الزجاج
اذ موضعها نصب على معنى وما جعله الله الا
بشرى في ذلك الوقت ويجوز ايضا ان يكون التقدير
اذكروا اذ يغشاكم النعاس **المسله
الثانيه** في يغشاكم ثلاث قراات يغشيكم
بضم اليا وسكون الغين وتخفيف الشين النعاس
بالنصب الثانيه يغشاكم بالالف وفتح اليا وسكون
الغين النعاس بالرفع وهي قراه ابي عمرو وابن
كثير الثالثه قرا نافع يغشيكم بتشديد

بلغ

ورسوله

السين وضم الياء من التغشيه النعاس بالنصب
اي يلبسكم النوم قال الواحدي القراه الاولى
من اغشى والثانيه من غشى والثالثه من غشي فمن
قرا يغشاكم فحجته قوله امنه نعاسا فكما اسند
الفعل هناك الى النعاس او الامنه التي هي سبب
النعاس كذلك في هذه الايه ومن قرا يغشيكم او
يغشيكم فالمعنى واحد وقد جا التنزيل بهما في قوله
فاغشيناهم فهم لا يبصرون وقال فغشاها ما غشى
وقال كانما اغشيت وجوههم وعلى هذا فالفعل
مسند الى الله تعالى **المسئله الثالثه** انه تعالى
لما ذكر انه استجاب دعاهم ووعدهم بالنصر
قال وما النصر الا من عند الله ذكر عقيبه وجوها
الاول قوله اذ يغشاكم النعاس امنة منه اي
من قبل الله فحصول هذا النعاس فانه من الله لا بد
فيه من مزيد فايده وذكروا فيه وجوها الاول
ان الخائف اذا خاف من عدوه الخوف الشديد على
نفسه واهله لا ياخذه النوم فصار حصول النوم
لهم في وقت الخوف الشديد يدل على ازاله الخوف
وحصول الامن وثانيها انهم خافوا من جهات
كثيره احدها قله المسلمين وكثره الكفار وثانيها
كثره الاهبه والاله والعده للكافرين وثالثها

العطش الشديد فلولا حصول هذا النعاس وحصول
الاستراحه حتى تمكنوا في اليوم الثاني من القتال
لما تم الظفر والوجه الثالث ان يكون ذلك النعاس
نعمه في حقهم بانهم ما ناموا نوما غرقا يمكن العدو من
معافصتهم بل كان ذلك نعاسا يحصل لهم زوال
الكلال مع انهم بحيث انهم لو قصدهم العدو
لعرفوا وصوله ولقدروا على دفعه والوجه الرابع
انه غشيهم هذا النعاس دفعه واحده مع كثرتهم
وحصول النعاس للجمع العظيم في الخوف الشديد
امر خارق للعاده فلهذا السبب قيل ان ذلك
النعاس في حكم المعجز **فان قيل** فان كان
الامر كما ذكرتم فلم خافوا بعد ذلك قلنا لان
المعلوم ان الله تعالى يجعل جند الاسلام مظفرا
منصورا وذلك لا يمنع من صيروره قوم منهم مقتولين
فان قيل اذا قرى يغشيكم بالتخفيف والتشديد
ونصب النعاس فالضمير لله عز وجل وامنة
مفعول له مع ان المفعول له يجب ان يكون
فعلا لفاعل الفعل المعلل قلنا قوله يغشاكم وان
كان في الظاهر مسندا الى النعاس الا انه في
الحقيقه مسند الى الله عز وجل فصح هذا التعليل نظرا
الى المعنى قال صاحب الكشاف وقرى امنه

انتهى

سكون الميم ويطهره امن امنه حتى جناه ونظير
امن امنه رحم رحمه قال ابن عباس النعاس في القتال
امنه من الله وفي الصلاه وسوسه من الشيطان النوع
الثاني من انواع نعم الله تعالى المذكوره في هذا الموضع
قوله تعالى وينزل عليكم من السما ما ليطهركم به ويذهب
عنكم رجز الشيطان ولا شبهه ان المراد منه المطر
وفي الخبر ان القوم لما سبقوا الى موضع الما واستولوا
عليه وطمعوا لهذا السبب ان يكون لهم الغلبه وعطش
المومنون وخافوا واعوزهم الما للشرب والطهاره
واحتلموا ووقعوا في الجنابه وايضا فان ذلك الموضع
كان رملا تغوص فيه الارجل ويرتفع منه الغبار الكثير
وكان الخوف حاصلا في قلوبهم بسبب كثره الاتهم
وادواتهم فلما انزل الله تعالى ذلك المطر صار ذلك
دليلا على حصول النصره والظفر وعظمت النعمه
به من جهات احدها زوال العطش فقد روي
انهم حفروا موضعا في الرمل فصار كالحوض
الكبير واجتمع فيه الما حتى انهم شربوا منه وتطهروا
وتزودوا وثانيها انهم اغتسلوا من ذلك الماء
وزالت الجنابه عنهم وقد علم بالعاده ان المومن
يكاد يستقذر نفسه اذا كان جنبا ويغتم اذا لم
يتمكن من الاغتسال ويضطرب قلبه لاجل هذا

السبب فلا جرم عد تعالى وتقدس تمكينهم من الطهاره
من جمله نعمه وثالثها انهم لما عطشوا ولم يجدوا ما
الما ثم ناموا واحتلموا تضاعفت حاجتهم الى الما ثم
ان المطر نزل وزالت عنهم تلك البليه والمحنه وحصل
المقصود وفي مثل هذه الحاله قد يستدل به على زوال
العسر وحصول اليسر والمسره اما قوله
تعالى ويذهب عنكم رجز الشيطان ففيه وجوه
الاول ان المراد منه الاحتلام لان ذلك
من وساوس الشيطان الثاني ان الكفار
لما نزلوا على الما وسوس الشيطان اليهم وخوفهم
من الهلاك فلما نزل المطر زالت تلك الوسوسه
روي انهم لما ناموا واحتلم اكثرهم تمثل لهم
ابليس وقال انتم تزعمون انكم على الحق وانتم
تزعمون على الجنابه وقد عطشتم ولو كنتم
على الحق لما غلبوكم على الماء فانزل الله تعالى
المطر حتى جرى الوادي واتخذ المسلمون حياضا
واغتسلوا وتلبد الرمل حتى ثبتت عليه الاقدام
الثالث ان المراد من رجز الشيطان سائر ما
يدعو اليه الشيطان من معصيه وفساد فان قيل
فاي هذه الوجوه الثلاثه اولى قلنا قوله
ليطهركم معناه ليزيل الجنابه عنكم فلو حملنا

قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان على الجنابه
لزم التكرير وانه خلاف الاصل ويمكن ان يجاب
عنه فيقال المراد من قوله ليطهركم حصول
الطهاره الشرعيه والمراد من قوله ويذهب
عنكم رجز الشيطان ازالة جوهر المني عن اعضائهم
فانه شي مستخبث ثم نقول حمله على ازاله اثر
الاحتلام اولى من حمله على ازاله الوسوسه وذلك
لان تاثير الما في ازاله العين عن العضو تاثير حقيقي اما
تاثيره في ازاله الوسوسه عن القلب فتاثير مجازي
وحمل اللفظ على الحقيقه اولى من حمله على المجاز واعلم
انا اذا حملنا الايه على هذا الوجه لزم القطع بان المني
رجز الشيطان وذلك يوجب الحكم بكونه
نجسا مطلقا لقوله تعالى والرجز فاهجر النوع الثالث
من النعم المذكوره في هذه السوره قوله تعالى وليربط
على قلوبكم والمراد ان بسبب نزول هذا المطر قويت
قلوبكم وزال الخوف والفزع عنهم ومعنى الربط في
اللغه الشد وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى ورابطوا وكل
من صبر على امر فقد ربط قلبه عليه كانه حبس قلبه
عن ان يضطرب يقال رجل رابط الجاش وقال
الواحدي ويشبه ان يكون على هاهنا صله والمعنى
وليربط قلوبكم بالنصر وما اوقع فيها من التغير قال

مولانا العلامه فيشبه ان لا يكون له صله
لان كلمه على تفيد الاستعلا فالمعنى ان القلوب
امتلات من ذلك الربط حتى كانه علا عليها
وارتفع فوقها والنوع الرابع من النعم المذكوره
هاهنا قوله تعالى ويثبت به الاقدام وذكروا فيه
وجوها الاول ان ذلك المطر لبد ذلك الارض
وصيره بحيث لا تغوص ارجلهم فيه فقدروا على
المشي عليه كيف ارادوا ولولا هذا المطر لما قدروا
عليه وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله به عايد الى
المطر وثانيها ان المراد ان ربط قلوبهم اوجب
ثبات اقدامهم لان من كان قلبه ضعيفا فر
ولم يقف فلما قوى الله قلوبهم اوجب ثبات
اقدامهم وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله به عايد
الى الربط وثالثها روي انه لما نزل المطر
حصل للكافرين ضد ما حصل للمومنين وذلك
لان الموضع الذي نزل الكفار فيه كان موضع
التراب فلما نزل المطر عظم الوحل فصار ذلك
مانعا لهم من المشي كيف ما ارادوا فقوله ويثبت به
الاقدام يدل دلالة المفهوم على ان حال الاعدا
كان بخلاف ذلك والموضع الخامس من النعم
المذكوره قوله اذ يوحي ربك الى الملائكه اني معكم

وفيه قولان الاول قال الزجاج اذ في
موضع نصب والمعنى وليربط ويثبت به الاقدام
حال ما يوحي الى الملائكة بكذا وكذا ويجوز
ان يكون على تقدير اذكروا الثاني قوله اني
معكم فيه وجهان الاول ان يكون المراد انه تعالى
اوحى الى الملائكة بانه تعالى معهم اي مع الملائكة
حال ما ارسلهم ردا للمومنين الثاني ان يكون
المراد اوحى الله الى الملائكة اني مع المومنين فانصروهم
وثبتوهم وهذا التاويل اولى لان المقصود من الكلام
ازالة التخويف والملائكة ما كانوا يخافون الكفار
انما الخائف منهم هم المسلمون ثم قال فثبتوا
الذين امنوا ثم اختلفوا في كيفية هذا التثبيت على
وجوه الاول انهم عرفوا الرسول عليه السلام ان
الله ناصر المومنين والرسول عرف المومنين ذلك فهذا
التثبيت والثاني الشيطان كما يمكنه القا الوسوسه
الى الانسان فكذلك الملائكة يمكنهم القا الالهام
اليه فهذا هو التثبيت من هذا الباب الثالث
الملائكة كانوا يتشبهون بصور الرجال من معارفهم
وكانوا يمدونهم بالنصر والفتح والظفر النوع السادس
من النعم المذكورة في هذه الاية قوله سالقي في قلوب
الذين كفروا الرعب وهذا من النعم الجليلة

وذلك لان امير النفس هو القلب فلما بين تعالى انه ربط
قلوب المومنين بمعنى انه قواها وازال الخوف
عنها ذكر انه القى الخوف والرعب في قلوب
الكافرين فكان ذلك من اعظم نعم الله على المومنين
اما **قوله تعالى** فاضربوا فوق الاعناق ففيه
وجهان الاول ان امر الملائكة متصل بقوله تعالى
فثبتوا وقيل بل امر المومنين وهذا هو الاصح لما بينا انه
تعالى ما انزل الملائكة لاجل المقاتلة والمحاربة
واعلم انه تعالى لما بين انه حصل في حق المومنين جميع
موجبات النصر والظفر فعند هذا امرهم بمحاربتهم
وفي قوله فاضربوا فوق الاعناق قولان الاول
ان ما فوق العنق هو الراس فكان هذا امرا بازالة
الراس عن الجسد والثاني ان قوله فاضربوا فوق الاعناق
اي فاضربوا الاعناق ثم قال واضربوا منهم كل
بنان يعني الاطراف من اليدين والرجلين ثم اختلفوا
منهم من قال المراد ان يضربوهم كما شاوا لان
ما فوق العنق هو الراس وهو اشرف الاعضا والبنان
عبارة عن اضعف الاعضا فذكر الاشرف
والاخس تنبيها على كل الاعضا ومنهم من قال بل
المراد اما القتل وهو ضرب ما فوق الاعناق او قطع
البنان لان الاصابع من الالات من اخذ السيوف

والرماح وسائر الاسلحة فاذا قطع بنانهم عجزوا
عن المحاربة واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه الكثيرة
من النعم على المسلمين قال ذلك بانهم شاقوا
الله ورسوله والمعنى انه تعالى القاهم في الخزي
والنكال من هذه الوجوه الكثيرة بسبب
انهم شاقوا الله ورسوله قال الزجاج جانبوا
وصاروا في شق غير شق المومنين والشق الجانب
وشاقوا الله مجاز والمعنى شاقوا اولياء الله ودين
الله ثم قال ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد
العقاب يعني ان هذا الذي نزل بهم في ذلك
اليوم شي قليل فيما اعد الله لهم من العقاب في القيامة
والمقصود منه الزجر عن الكفر والتهديد عليه
قوله تعالى ذلكم فذوقوه وان للكافرين
عذاب النار فيه مسئلتان **المسئلة الاولى**
قال الزجاج ذلكم رفع لكونه خبر مبتدا محذوف
والتقدير الامر ذلكم فذوقوه ولا يجوز ان يكون
ذلكم مبتدا وقوله فذوقوه خبر لان ما بعد الفاء لا
يكون خبرا للمبتدا الا ان يكون المبتدا اسما
موصولا او نكرة موصوفة نحو الذي ياتيني فله درهم
وكل رجل في الدار فله درهم اما ان يقال زيد فمنطلق
فلا يجوز الا ان يجعل زيدا خبر مبتدا محذوف والتقدير

بلغ قراءة

الامر ذلكم فذوقوه ولا يجوز ان يكون ذلكم
مبتدا وقوله فذوقوه خبر لان ما بعد الفاء لا يكون
خبرا للمبتدا الا ان يكون المبتدا اسما موصولا
المسئلة الثانية انه تعالى لما قال ومن
يشاقق الله ورسوله بين بعد ذلك صفة عقابه
وانه قد يكون معجلا في الدنيا وقد لا يكون معجلا
في الدنيا بل الى الاخرة وبين بقوله ذلكم فذوقوه
على المعجل من القتل والاسر على ان ذلك يسير
بالاضافة الى المؤجل لهم في الاخرة ولذلك سماه
ذوقا لان الذوق لا يكون الا تعرف الطعم اليسير
ليعرف به حال الكثير فيحصل لهم ما حصل
لهم من الالام في الدنيا كالذوق القليل بالنسبة
الى الالم العظيم المعد لهم في الاخرة وقوله فذوقوه
يدل على ان الذوق يحصل بطريق اخر سوى ادراك
الطعوم المحسوسة وهو كقوله تعالى ذق انك
انت العزيز الكريم وكان عليه السلام يقول
ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني فهذا يدل على
اثبات الذوق والاكل والشرب بطريق روحاني
مغاير للطريق الجسماني **قوله تعالى** يا ايها
الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم
الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال

او متحيزا الى فيه فقد باء بغضب من الله وماواه
جهنم وبئس المصير في الايه مسايل **المسله الاولى**
قال الازهري اصل الزحف للصبي وهو ان يزحف
على استه قبل ان يقوم وشبه بزحف الصبي مشي الطايفتين
اللتين يذهب كل واحد منهما الى صاحبتها للقتال
فيمشي كل فيه مشيا رويدا الى الفيه الاخرى قبل
التداني للضراب قال ثعلب الزحف المشي قليلا قليلا
الى الشي ومنه الزحاف في الشعر يسقط مما بين حرفين
حرف فيزحف احدهما الى الاخر اذا عرفت هذا فنقول
قوله اذا لقيتم الذين كفروا زحفا اي متزاحفين نصب
على الحال ويجوز ان يكون حالا للكفار ويجوز ان يكون
حالا للمخاطبين وهم المومنون والزحف مصدر
موصوف به كالعدل والرضا ولذلك لم يجمع والمعنى
اذا ذهبتم اليهم للقتال فلا تنهزموا ومعنى فلا تولوهم
الادبار اي لا تجعلوا ظهوركم مما يليهم ثم انه تعالى
لما نهى عن هذا الانهزام بين ان هذا الانهزام محرم الا في
حالتين احداهما ان يكون متحرفا للقتال والمراد منه
انه يخيل عدوه انه منهزم ثم ينعطف عليه وهو
احد ابواب خدع الحرب ومكايدها يقال
تحرف وانحرف اذا زال عن جهة الاستوا والثانيه
قوله او متحيزا الى فيه قال ابو عبيده والتحيز التنحي وفيه

لغتان التحيز والتحوز قال الواحدي واصل هذا
من الحوز وهو الجمع يقال حزته فانحاز وتحوز وتحيز
اذا انضم واجتمع ثم سمي التنحي تحيزا لان المتنحي عن
جانب ينفصل عنه ويميل الى غيره اذا عرفت
هذا فنقول الفيه الجماعه فاذا كان هذا المتحيز
كالمنفرد وفي الكفار كثرة وغلب على ظن ذلك
المنفرد انه ان ثبت قتل من غير فايده وان تحيز الى
جمع كان راجيا للخلاص وطامعا في العدو بالكثرة
فربما وجب عليه التحيز الى هذه الجهة فضلا عن
ان يكون جايزا والحاصل ان الانهزام من العدو حرام
الا في هاتين الحالتين فقد باء بغضب من الله وماواه
جهنم وبئس المصير **المسله الثانيه** احتج
القاضي بهذه الايه على القطع بوعيد الفساق
من اهل الصلاه وذلك لان الايه دلت على ان
من انهزم الا في هاتين الحالتين استوجب غضب
الله ونار جهنم قال وليس للمرجيه ان يحملوا هذه الايه
على الكفار دون اهل الصلاه كصنيعهم في ساير
ايات الوعيد لان هذا الوعيد مختص باهل
الصلاه واعلم ان هذه المسله قد ذكرناها على
الاستقصا في سوره البقره وذكرنا ان الاستدلال
بهذه الظواهر لا يفيد الا الظن وذكرنا ايضا

انما معارضه بعمومات الوعيد وذكرنا ان الترجيح
بجانب عمومات الوعد من الوجوه الكثيره فلا
فايده للاعاده والله اعلم **المسله الثالثه**
اختلف المفسرون في ان هذا الحكم هل هو
مختص بيوم بدر او هو حاصل على الاطلاق فنقل
عن ابي سعيد الخدري والحسن وقتاده والضحاك ان
هذا الحكم مختص بمن كان منهزم يوم بدر قالوا
والسبب في اختصاص يوم بدر بهذا الحكم امور احدها
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حاضرا يوم بدر
ومع حضوره لا يعدل بعد عنه اما لانه لا يساوي
ساير الاموال بل هو اشرف واعلى واما لاجل
ان الله تعالى وعده بالنصر والظفر فلم يكن لهم التحيز
الى فيه احرى والثاني انه تعالى شدد الامر على اهل
بدر لانه كان اول الجهاد ولو اتفق للمسلمين
انهزام فيه لزم منه الخلل العظيم فلهذا السبب
كان يجب عليهم التشدد والمبالغه ولهذا السبب
منع الله ذلك اليوم من اخذ الفدا من الاسرى
والقول الثاني ان الحكم المذكور في هذه الايه
انه كان عاما في جميع الحروب بدليل قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا لانه عام فيتناول جميع الصور
اقصى ما في الباب انه نزل في واقعه بدر لكن

العبره بعموم اللفظ لا بخصوص السبب **المسله
الرابعه** اختلفوا في ان جواز التحيز هل يختص اذا
كان العسكر عظيما واما سبب اذا كان في العسكر
حفيه قال بعضهم اذا عظم العسكر فليس لهم هذا
التحيز وقال بعضهم بل الكل سوا وهذا الين بالظاهر
لانه لم يفصل **قوله تعالى** فلم تقتلوهم
ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى
وليبلي المومنين منه بلاء حسنا ان الله سميع عليم
في الايه مسايل **المسله الاولى** قال مجاهد
اختلفوا في يوم بدر فقال هذا انا قتلت فلانا وقال
الاخر انا قتلت فانزل الله تعالى هذه الايه يعني ان
هذه الكسره لم تحصل منكم وانما حصل بمعونته
الله وروي انه لما طلعت قريش قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم هذه قريش قد جات بخيلايها وفخرها
يكذبون رسولك اللهم اني اسالك ما وعدتني فاتاه
جبريل وقال خذ كفا من التراب فارمهم بها
فلما التقى الجمعان قال لعلي اعطني قبضه من
حصب الوادي فرمى بها في وجوههم وقال شاهت
الوجوه فلم يبق مشرك الا اشتغل بعينه فانهزموا
قال صاحب الكشاف الفا في قوله فلم تقتلوهم
جواب شرط محذوف تقديره ان افتخرتم بقتلهم

مانتم لم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ثم قال وما رميت
اذ رميت ولكن الله رمى يعني ان القبضة من الحصباء
التي رميتها فانت ما رميتها في الحقيقة لان رميتك
لا يبلغ اثره الا ما يبلغ رمي سائر البشر ولكن الله رماها
حيث انتهى ذلك التراب واوصله الى عيونهم فصورة
الرمي صدرت من الرسول عليه السلام واثره انما
صدر من الله تعالى فلهذا المعنى صح فيه النفي والاثبات
المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية ان
افعال العباد مخلوقة لله تعالى قال فلم تقتلوهم ولكن
الله قتلهم ومن المعلوم انهم جرحوا فدل هذا على
ان حدوث تلك الافعال انما حصل من الله تعالى
وايضا قوله وما رميت اذ رميت اثبت كونه عليه
السلام راميا ونفى عنه كونه راميا فوجب حمله على
انه رمى كسبا وانه ما رمى خلقا واختراعا اما
قوله فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ففيه وجوه الاول
ان قتل الكفار انما تيسر بمعونة الله ونصره
وتاييده فصحت هذه الاضافة الثاني الجرح كان
اليهم واخراج الروح كان الى الله تعالى والتقدير
فلم تميتوهم ولكن الله اماتهم واما قوله وما رميت
اذ رميت ولكن الله رمى قال القاضي فيه اشياء
منها ان الرمية الواحدة لا توجب وصول التراب

وجه الاشتهار لان الانتقال حصل بعضا الاجل ع

التراب القليل يمتنع وصوله الى عيون الكل ومنها ان صح

الى عيونهم ومنها ان عند رميته القى الله الريح
فكان اتصال اجزاء التراب الى عيونهم ليس الا
بايصال الله تعالى ومنها ان التراب الذي رماه
كان قليلا فيمتنع وصول ذلك القدر الى عيون
الكل فدل هذا على ان الله تعالى ضم اليها سائر اجزاء
التراب واوصلها الى عيونهم ومنها انه عند رميته
القى الله الرعب في قلوبهم فكان المراد من
قوله ولكن الله رمى هو ان الله تعالى رمى قلوبهم
بذلك الرعب والجواب ان كل ما ذكرتموه
عدول عن الظاهر والاصل في الكلام الحقيقة
فان قالوا الدلائل العقلية تمنع من القول بان
فعل العبد مخلوق لله تعالى فنقول هيهات فان
الدلائل العقلية من جانبنا والبراهين العقلية
قائمة على صحة قولنا فلا يمكنكم ان تعدلوا عن الظاهر
الى المجاز والله اعلم **المسئلة الثالثة** قرئ
ولكن الله قتلهم ولكن الله رمى بتخفيف لكن ورفع
ما بعده **المسئلة الرابعة** في سبب نزول هذه
الاية ثلاثة اقاويل الاول وهو قول اكثر المفسرين
انها نزلت في يوم بدر والمراد انه عليه السلام اخذ
قبضة من الحصباء ورمى بها وجوه القوم وقال شاهت
الوجوه فلم يبق مشرك الا ودخل في عينه ومنخريه منها

شيء وكانت تلك الرمية سببا للهزيمة وفيه
نزلت هذه الآية والثاني انها نزلت في يوم خيبر
روي انه عليه السلام اخذ قوسا وهو على باب
خيبر فرمى سهما فاقبل السهم حتى قتل ابن ابي الحقيق
وهو على فرسه فانزل الله وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى والثالث انها نزلت يوم احد في قتل
ابي بن خلف وذلك لانه اتى النبي صلى الله عليه وسلم
بعظم رميم وفته وقال يا محمد من يحيي هذا وهو رميم
فقال محمد صلى الله عليه وسلم يحييه الله ثم يميتك
ثم يحييك ثم يدخلك النار فاسر يوم بدر فلما افتدي
قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان عندي فرسا
اعلفها كل يوم فرقا من ذرة كي اقتلك
عليها فقال عليه السلام بل انا اقتلك ان شاء الله تعالى
فلما كان يوم احد اقبل ابي يركض بذلك الفرس حتى
دنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعترض له
رجال من المسلمين فقال عليه السلام استاخروا ورماه
بحربة فكسر ضلعا من اضلاعه فحمل فمات ببعض
الطريق ففي ذلك نزلت الاية والاصح ان هذه الاية
نزلت يوم بدر والا لدخل في اثنا القصة كلام اجنبي
عنها وذلك لا يليق بل لا يبعد ان يدخل تحته سائر الوقائع
بل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اما قوله

تعالى وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا هذا معطوف
على قوله ولكن الله رمى والمراد من هذا البلاء الانعام
اي ينعم عليهم نعمة عظيمة بالنصر والغنيمة والاجر
والثواب قال القاضي ولولا ان المفسرين اتفقوا على
حمل البلاء هاهنا على النعمة والا لكان يحتمل المحنة
بالتكليف فيما بعده من الجهاد حتى يقال ان الذي فعله
تعالى يوم بدر كان السبب في حصول التكليف
الشاق عليهم فيما بعد ذلك من الغزوات ثم انه تعالى
ختم هذا بقوله ان الله سميع عليم اي سميع لكلامكم
عليم باحوال قلوبكم وهذا يجري مجرى التحذير والترهيب
لئلا يغتر العبد بظواهر الامور ويعلم ان الله مطلع
على ما في الضمائر والقلوب قوله تعالى ذلكم وان
الله موهن كيد الكافرين ان تستفتحوا فقد جاءكم
الفتح وان تنتهوا فهو خير لكم وان تعودوا نعد ولن
تغني عنكم فئتكم شيئا ولو كثرت وان الله مع
المؤمنين في الاية مسائل المسالة الاولى قرا
نافع وابن كثير وابو عمرو موهن بتشديد الهاء من
التوهين كيد بالنصب وقرا حفص عن عاصم موهن كيد
بالاضافة والباقون موهن بالتخفيف كيد بالنصب
ومثله قوله كاشفات ضره بالتنوين وبالاضافة
المسالة الثانية الكلام في ذلكم ومحله من الاعراب

بلغ مقابلة

كما في قوله ذلكم فذوقوه المسئلة الثالثة موهن
الله كيدهم يحتمل اشيا منها اطلاع المومنين على عوراتهم
والقا الرعب في قلوبهم وتفريق كلمتهم ونقض ما
ابرموا بسبب اختلاف عزايمهم قال ابن عباس
ينبي رسول الله صلى الله عليه وسلم وقل له اني
قد اوهنت كيد عدوك حتى قتلت جبابرتهم واسرت
اشرافهم اما قوله تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم
الفتح ففيه قولان الاول وهو قول الحسن وقول مجاهد
والسدي انه خطاب للكفار روي ان ابا
جهل قال يوم بدر اللهم انصر افضل الفريقين واحقه
بالنصر وروي انه قال اللهم اينا كان اقطع
للرحم وافجر فاهلكه الغداة وقال السدي ان
المشركين لما ارادوا الخروج الى بدر اخذوا استار
الكعبة وقالوا اللهم انصر اعلى الجندين واهدى
الفئتين واكرم الحزبين وافضل الدينين فانزل الله
تعالى هذه الاية والمعنى ان تستفتحوا اي تستنصروا
فقد جاءكم القضا والقول الثاني انه خطاب
للمومنين روي انه عليه السلام لما راى المشركين
وكثرة عددهم استغاث بالله وكذلك
الصحابة وطلبت ما وعد الله به من احدى الطايفتين
وتضرع الى الله فقال ان تستفتحوا والمراد منه طلب

النصرة التي تقدم بها الوعد فقد جاءكم الفتح اي
حصل ما وعدتم فاشكروا الله والزموا طاعته
قال القاضي وهذا القول اولى لان قوله فقد
جاءكم الفتح لا يليق الا بالمومنين اما لو حملنا
الفتح على البيان والحكم والقضاء لم يمتنع ان يراد
به الكفار واما قوله وان تنتهوا فهو خير لكم
فتفسير هذه الاية يتفرع على ما ذكرنا من ان
قوله ان تستفتحوا خطاب للكفار وكان تاويل
هذه الاية ان تنتهوا عن قتال الرسول وعداوته
وتكذيبه فهو خير لكم اما في الدين فالخلاص من
العقاب والفوز بالثواب واما في الدنيا فالخلاص
من الاسر والقتل والنهب ثم قال تعالى وان تعودوا
الى القتال نعد الى تسليطه عليكم ولن تغني
عنكم فئتكم شيا اي كثرة الجموع كما لم يغن ذلك
يوم بدر واما ان قلنا ان ذلك خطاب للمومنين كان
تاويل هذه الاية ان تنتهوا عن مثله فهو خير لكم وان
تعودوا الى تلك المنازعات نعد الى ترك نصرتكم
لان الوعد بنصرتكم مشروط بشرط استمراركم
على الطاعة وترك المعصية ثم لا تغني عنكم الفئة
والكثرة فان الله لا يكون الا مع المومنين الذين
لا يرتكبون الذنوب واعلم ان اكثر المفسرين

ما قبلها خطاب
او للمومنين [illegible] للكفار

ان تستفتحوا على انه خطاب للكفار واحتجوا بقوله
تعالى بعده بقوله وان تعودوا نعد فظنوا ان ذلك
لا يليق بالسائل وقد بينا ان ذلك يحتمل حمله
على ما ذكرنا من احوال المؤمنين فيسقط هذا الترجيح
واما قوله وان الله مع المؤمنين فقرا نافع وابن
عامر وحفص عن عاصم ان الله بفتح الالف في ان والباقون
بكسرها اما الفتح فقيل على تقدير ولان الله مع المؤمنين
وقيل هو معطوف على قوله ان الله موهن كيد
الكافرين واما الكسر فعلى الابتدا **قوله تعالى**
يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه
وانتم تسمعون ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا
وهم لا يسمعون ان شر الدواب عند الله الصم
البكم الذين لا يعقلون ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم
ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون اعلم انه تعالى
لما خاطب المومنين بقوله وان تنتهوا فهو خير
لكم وان تعودوا نعد ولن تغني عنكم فئتكم
شيا ولو كثرت اتبعه بتاديبهم فقال يا ايها
الذين امنوا اطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وانتم
معرضون تسمعون ولم يبين ماذا يسمعون الا ان
الكلام من اول السورة الى هذا الموضع لما كان
واقعا في الجهاد اشتمل على امرين احدهما المخاطرة

بالنفس والثاني القعود بالاموال ولما كانت
المخاطرة بالنفس شاقة شديدة على كل احد وكان
ترك المال بعد القدرة فقال اطيعوا الله ورسوله
في الجهاد وفي الاجابة الى ترك المال اذا امر الله
بتركه والمقصود تقرير ما ذكرناه في قوله تعالى
قل الانفال لله والرسول فان قيل ولم قال
ولا تولوا عنه فجعل الكناية واحدة مع انه تقدم
ذكر الله ورسوله قلنا انه تعالى امر بطاعة الله
وطاعة رسوله ثم قال ولا تولوا عنه لان التولي انما
يصح في حق الرسول فان يعرضوا عنه وعن قبول قوله
وعن معونته في الجهاد ثم قال مؤكدا لذلك
ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون والمعنى
ان الانسان لا يمكنه ان يقبل التكليف وان يلتزمه
الا بعد ان يسمعه فجعل السماع كناية عن القبول
ومنه قوله سمع الله لمن حمده والمعنى ولا تكونوا
كالذين يقولون بالسنتهم انا قبلنا تكاليف
الله تعالى ثم انهم بقلوبهم لا يقبلون وهو صفة المنافقين
كما اخبر الله عنهم بقوله واذا لقوا الذين امنوا
قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم
ثم قال تعالى ان شر الدواب عند الله الصم
البكم الذين لا يعقلون واختلفوا في الدواب فقيل

شبههم بالدواب لجهلهم وعدولهم عن الانتفاع
بما يقولون ويقال لهم ولذلك وصفهم بالصم والبكم
وبأنهم لا يعقلون وقيل بل هم شر الدواب لأنه اسم
لما يدب على الارض ولم يذكره في معرض التشبيه
بل وصفهم بصفة تليق بهم على طريقة الذم كما قال
لمن لا يفهم الكلام هو شبح وجسد وطلل على جهة
الذم ثم قال ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم
لتولوا وهم معرضون والمعنى أن كل ما كان
حاصلا فانه يجب أن يعلمه فعدم علم الله بوجوده من
لوازم عدمه فلا جرم حسن التعبير عن عدمه
في نفسه بعدم علم الله بوجوده وتقدير الكلام
لو حصل فيهم خير لاسمعهم الله الحجج والمواعظ
سماع تعليم وتفهيم ولو اسمعهم بعد أن علم أنه
لا خير فيهم لم ينتفعوا بها وتولوا وهم معرضون وقيل
ان الكفار سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم
أن يحيي لهم قصي بن كلاب وغيره من امواتهم
ليخبروهم بصحة نبوته فبين تعالى أنه لو علم
فيهم خيرا وهو انتفاعهم بقول هؤلاء الاموات
لأحياهم حتى يسمعوا كلامهم ولكنه تعالى علم
منهم أنهم لا يقولون هذا الكلام الا على سبيل
العناد والتعنت وانه لو اسمعهم الله كلامهم

لتولوا عن قبول الحق واعرضوا وفي هذه الآية
مسائل **المسألة الاولى** أنه تعالى حكم عليهم
بالتولي عن الدلائل وبالاعراض عن الحق وأنهم لا يقبلونه
ولا ينتفعون به البتة فنقول وجب أن يكون
صدور الايمان منهم محالا لأنه لو صدر الايمان لكان
اما أن يوجد ذلك الايمان مع بقاء هذا الخبر صدقا
او مع انقلابه كذبا والاول محال لأن وجود
الايمان مع الاخبار عن عدم الايمان يكون صدقا
جمع بين النقيضين وهو محال والثاني محال لأن
انقلاب خبر الله الصدق كذبا محال لا سيما في الزمان
المنقضي وهكذا القول في انقلاب علم الله جهلا
وتقريره سبق مرارا **المسألة الثانية** النحويون
يقولون كلمة لو وضعت للدلالة على انتفاء الشيء لأجل
انتفاء غيره واذا قلت لو جئتني لأكرمتك أفاد
أنه ما حصل المجيء وما حصل الاكرام ومن الفقهاء من
الفقهاء قال لا يفيد الا الاستلزام فأما الانتفاء لأجل
انتفاء الغير فلا يفيده هذا اللفظ والدليل عليه الآية
والخبر أما الآية فهي هذه الآية وتقريره أن كلمة
لو لو أفادت ما ذكروه لكان قوله ولو علم الله
فيهم خيرا لاسمعهم يقتضي أن الله تعالى ما علم فيهم
خيرا وما اسمعهم ثم قال ولو اسمعهم لتولوا وهم

معرضون فيكون معناه انه ما اسمعهم ولئن سمعتم ما
تولوا لكن عدم التولي خير من الخيرات فاول الكلام
يقتضي نفي الخير وآخره يقتضي حصول الخير وذلك
متناقض فثبت ان القول بان كلمة لو تفيد انتفا
الشي لانتفاء غيره يوجب التناقض فوجب ان لا يصار
اليه واما الخبر فقوله عليه السلام نعم العبد صهيب
لو لم يخف الله لم يعصه فلو كانت لفظة لو تفيد
ما ذكروه لكان المعنى انه خاف الله وعصاه
وذلك متناقض فثبت ان كلمة لو لا تفيد انتفا
الشي لانتفاء غيره وانما تفيد مجرد الاستلزام واعلم
ان هذا الدليل حسن الا انه على خلاف قول الادبا
المسئلة الثالثة اعلم ان معلومات الله تعالى
على اربعة اقسام احدها جملة والثاني جملة المعدومات
والثالث ان كل واحد من الموجودات لو
كان معدوما كيف يكون حاله والقسمان
الاولان علم بالواقع والقسمان الثانيان علم بالمقدر
الذي هو غير واقع فقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم
من القسم الثاني وهو العلم بالمقدرات وليس
من اقسام العلم بالواقعات ونظيره قوله تعالى
حكاية عن المنافقين لئن اخرجتم لنخرجن معكم
ولئن قوتلتم لننصرنكم فقال تعالى لئن اخرجوا

جمهور

الى هنا

لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم
ليولن الادبار ثم لا ينصرون فعلم الله في المعدوم
انه لو كان موجودا كيف يكون حاله وايضا
قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فاخبر عن المعدوم
انه لو كان موجودا كيف يكون حاله قوله
تعالى يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول
اذا دعاكم لما يحييكم واعلموا ان الله يحول
بين المرء وقلبه وانه اليه تحشرون في الآية مسايل
المسئلة الاولى قال ابو عبيدة والزجاج استجيبوا
معناه اجيبوا وانشدوا قول الغنوي
فلم يستجبه عند ذاك مجيب المسئلة الثانية
اكثر الفقها على ان ظاهر الامر للوجوب وتمسكوا
بهذه الآية على صحة قولهم من وجهين الاول ان كل
من امره الله بفعل فقد دعاه الى ذلك الفعل
وهذه الآية تدل على انه لا بد من الاجابة في كل
ما دعاه الله اليه فان قيل قوله استجيبوا لله امر
فلم قلتم انه يدل على الوجوب وهل النزاع الا فيه
فيرجع حاصل الكلام الى اثبات ان الامر للوجوب
بنا على ان هذا الامر يفيد الوجوب وهو يقتضي اثبات
الشي بنفسه وهو محال والجواب ان من
المعلوم بالضرورة ان كل ما امر الله به فهو مرغب

له مسرون الله فلو حملنا قوله استجيبوا لله
وللرسول على هذا المعنى كان هذا جاريا مجرى الصلح
الواجبات وانه عبث فوجب حمله على فائدة زائدة
وهو الوجوب صونا لهذا النص عن التعطيل وثانيها
هذا ان قوله تعالى بعد ذلك واعلموا ان الله يحول
بين المرء وقلبه وانه اليه تحشرون جار مجرى التهديد
والوعيد وذلك لا يليق الا بالايجاب والوجه
الثاني في الاستدلال بهذه الاية على هذا المطلوب
ما روى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
مر على باب ابي بن كعب فناداه وهو في الصلاة
فعجل في صلاته ثم جاء فقال ما منعك عن اجابتي
فقال كنت اصلي فقال الم تجد فيما اوحي الي
استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم فقال لا جرم
لا تدعوني الا اجبتك وجه الاستدلال به ان النبي
عليه السلام لما دعاه فلم يجبه لامه على ترك الاجابة
وتمسك في تقرير ذلك اللوم بهذه الاية فلولا
دلالة هذه الاية على الوجوب والا لما صح ذلك
الاستدلال ولقائل ان يقول مسئلة ان الامر هل
يفيد الوجوب مسئلة قطعية فلا يجوز التمسك
فيها بخبر الواحد والجواب لا نسلم ان مسئلة
ان الامر يفيد الوجوب مسئلة قطعية بل هي

ظنونا مسئلة لان المقصود منها العمل والدلائل
الظنية كافية في المطالب العملية فان قالوا ان
الله تعالى ما امرنا بالاجابة على الاطلاق بل بشرط خاص
وهو قوله اذا دعاكم لما يحييكم فلم قلتم ان هذا
الشرط حاصل في جميع الاوامر قلنا قصة ابي بن كعب
تدل على ان هذا الحكم عام وغير مخصوص بشرط معين
وايضا فلا يمكن حمل الحياة هاهنا على نفس الحياة لان
احياء الحي محال فوجب حمله على شيء اخر وهو الفوز
بالثواب وكل ما دعاه الله اليه ورغب فيه فهو
مشتمل على ثواب فكان هذا الحكم عاما في جميع
الاوامر وذلك يفيد المطلوب **المسئلة الثالثة**
ذكروا في قوله اذا دعاكم لما يحييكم وجوها قال
السدي هو الايمان والاسلام فيه الحياة لان
الايمان حياة القلب والكفر موته ويدل عليه
قوله تعالى يخرج الحي من الميت مثل المؤمن من
الكافر والثاني قال قتادة يعني القرآن اي
اجيبوه الى ما في القرآن ففيه الحياة والنجاة والعصمة
وانما سمي القرآن بالحياة لان القرآن سبب للعلم والعلم
حياة فجاز ان يسمى سبب الحياة بالحياة الثالث
قال الاكثرون لما يحييكم هو الجهاد ثم في
تسمية الجهاد بالحياة وجوه احدها هو ان قتل احد

الى هنا

العدو من حياة للعدو الاخر فامر المسلمين انما تقوى
وتعظم بسبب الجهاد وثانيها ان الجهاد سبب
لحصول الشهادة وهي توجب الحياة الدائمة قال
تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل
احياء عند ربهم يرزقون وثالثها ان الجهاد قد يفضي
الى القتل والقتل يوصل الى الدار الآخرة والدار الآخرة
معدن الحياة قال تعالى وان الدار الآخرة
لهي الحيوان اي الحياة الدائمة والقول الرابع لما
يحييكم اي لكل حق وصواب وعلى هذا التقدير فيدخل
فيه القرآن والايمان والجهاد وكل اعمال البر والطاعة
والمراد من قوله لما يحييكم الحياة الدائمة الطيبة كما قال
فلنحيينه حياة طيبة **المسئلة الرابعة** قوله
تعالى واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وفيه
تفسيره بحسب اختلاف الناس في الجبر والقدر
اما القائلون بالجبر فقال الواحدي حكاية عن ابن
عباس وحكاية عن الضحاك يحول بين المرء الكافر
وطاعته ويحول بين المطيع ومعصيته
فالسعيد من اسعده الله والشقي من اضله الله والقلوب
بيد الله يقلبها كيف يشاء فاذا اراد الكافر ان يؤمن
والله تعالى لا يريد ايمانه يحول بينه وبين قلبه واذا
اراد المؤمن ان يكفر والله تعالى لا يريد كفره حال

بينه وبين قلبه قال مولانا العلامة خاتم المجتهدين قد
دللنا بالبراهين العقلية على صحة ان الامر كذلك وذلك
لان الاحوال القلبية اما العقائد واما الارادات
والدواعي اما العقائد فهي اما العلم فيمتنع ان يقصد
الفاعل الى تحصيله الا اذا علم كونه علما ولا يعلم ذلك
الا اذا علم كون ذلك الاعتقاد مطابقا للمعلوم
ولا يعلم ذلك الا اذا سبق علمه بالمعلوم وذلك
يوجب توقف الشيء على نفسه واما الجهل فالانسان
البتة لا يختاره ولا يريده الا اذا ظن ان ذلك
الاعتقاد علم ولا يحصل له هذا الظن الا بسبق جهل اخر
وذلك ايضا يوجب توقف الشيء على نفسه واما
الدواعي والارادات فحصولها ان لم يكن بفاعل
يلزم الحدوث لا عن محدث وان كان بفاعل فذلك
الفاعل اما العبد واما الله تعالى والاول باطل
لانه يلزم توقف ذلك القصد على قصد اخر وهو محال
فبقي ان يكون فاعل الاعتقادات والارادات
والدواعي هو الله فنص القرآن دل على ان احوال
القلوب من الله والدلائل العقلية دلت على ذلك
فثبت ان الحق ما ذكرناه اما القائلون بالقدر
فقالوا لا يجوز ان يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم
وبيانه من وجوه الاول قال الجبائي انه تعالى

التشبه ومن الايمان عاجز وامر العاجز سفه ولو جاز
ذلك لجاز ان يامر الله بصعود السماء وقد اجمعوا على
ان الزمن لا يومر بالصلاة قائما لكنه عاجز وذلك
على الله تعالى وقد قال تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها وقال في المظاهر فمن لم يستطع فاطعام
ستين مسكينا فاسقط فرض الصوم عمن لا يستطيعه
الوجه الثاني ان الله تعالى امر بالاستجابة لله والرسول
وذكر هذا الكلام في معرض الزجر والتحذير عن
ترك الاجابة ولو كان المراد ما ذكرتم لكان ذلك
عذرا قويا في ترك الاجابة فلا يحسن الزجر عن ترك
الاجابة الثالث انه تعالى انزل القرآن ليكون
حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكافر
على الرسول ولو كان المعنى ما ذكرتم لصارت
هذه الآية اقوى الدلائل للكافر على الرسول ولقالوا
انه تعالى لما منعنا من الايمان فكيف يامرنا به فثبت
بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل الآية على ما قاله
اهل الجبر قالوا ونحن نذكر في الآية وجوها الاول
ان الله تعالى يحول بين المرء وبين الانتفاع بقلبه
بسبب الموت يعني بذلك ان بادروا الى الاستجابة
فيما امركم من الجهاد وغيره قبل ان ياتيكم الموت
الذي لا بد منه ويحول بينكم وبين الطاعة والتوبة

قال القاضي ولذلك قال تعالى عقيبه ما يدل عليه
وهو قوله وانه اليه تحشرون والمقصود من
هذه الآية الحث على الطاعة قبل نزول الموت
الذي يمنع منه الثاني المراد انه تعالى يحول بين المرء وقلبه
وبين ما يتمناه ويريده بقلبه فان الاجل يحول دون الامل
فكانه قيل بادروا الى الاعمال الصالحة ولا تعتمدوا
على ما يقع في قلوبكم من توقع طول الامل فان
ذلك غير موثوق به وانما حسن اطلاق لفظ القلب
على الاماني الحاصلة في القلب لان تسمية الشي باسم
ظرفه جائز كقوله سال الوادي الثالث ان المؤمنين
المؤمنين كانوا خائفين من القتال يوم بدر فكانه
قيل لهم سارعوا الى الطاعة ولا تمتنعوا عنها
بسبب ما تجدون في قلوبكم من الضعف والجبن
فان الله تعالى يغير تلك الاحوال فيبدل الضعف
بالقوة والجبن بالشجاعة لانه تعالى مقلب القلوب
الرابع قال مجاهد المراد من القلب ههنا العقل
فكان المعنى انه تعالى يحول بين المرء وعقله والمعنى
بادروا الى الاعمال وانتم تعقلون فانكم لا
تامنون زوال العقول التي عند ارتفاعها يبطل
التكليف وجعل القلب كناية عن العقل جائز
كما قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له

قلبه اى لمن كان له عقل الحاس قال الحسن معناه
ان الله حايل بين المرء وقلبه والمعنى ان قربه تعالى من
عبده اشد من قرب قلب العبد منه والمقصود
منه التنبيه على انه تعالى لا يخفى عليه شى مما فى باطن
العبد ومما فى ضميره ونظيره قوله تعالى وهو اقرب اليه
من حبل الوريد فهذه جملة الوجوه المذكورة فى هذا
الباب لاصحاب الجبر والقدر ثم قال تعالى
وانه اليه تحشرون اى واعلموا انكم الى الله تحشرون
اى الى الله ولا تتركون مهملين معطلين وفيه ترغيب
شديد وتحذير عن الكسل والغفلة **قوله تعالى**
واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة
واعلموا ان الله شديد العقاب واعلم انه تعالى
لما حذر الانسان ان يحال بينه وبين قلبه لذلك حذره
من الفتن والمعنى واحذروا فتنة ان نزلت بكم
لم تقتصر على الظالمين خاصة بل تتعدى اليكم جميعا
وتصل الى الصالح والطالح عن الحسن نزلت فى على وعمار
وطلحة والزبير وهو يوم الجمل خاصة قال الزبير
نزلت فينا وقرأناها زمانا وما ظننا انا اهلها فاذا
نحن المعنيون وعن السدى نزلت فى اهل بدر فاقتتلوا
يوم الجمل وروى ان الزبير كان يساير النبى صلى الله عليه
وسلم يوما اذ اقبل على رضى الله عنه فضحك اليه

بلغ [illegible]

الزبير فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
كيف حبك لعلى فقال يا رسول الله احبه كحبى
لولدى او اشد فقال كيف انت اذا سرت تقاتله
فان قيل كيف جاز دخول النون المؤكدة فى جواب
الامر قلنا فيه وجهان الاول جواب الامر جاء بلفظ
النهى ومتى كان كذلك حسن ادخال النون المؤكدة
فى ذلك النهى كقوله انزل عن الدابة لا تطرحك
ولا تطرحنك كقوله تعالى ~~عليه السلام~~ يا ايها النمل
ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان الثانى
ان التقدير واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا
منكم خاصة الا انه جاء بصيغة النهى مبالغة فى
نفى اختصاص الفتنة بالظالمين كان الفتنة نهيت
عن ذلك الاختصاص وقيل لها لا تصيبن الذين
ظلموا خاصة والمراد منه المبالغة فى عدم الاختصاص
على سبيل الاستعارة ثم قال واعلموا ان الله
شديد العقاب والمراد منه الحث على لزوم الاستقامة
خوفا من عقاب الله فان قيل حاصل الكلام فى
الاية انه تعالى يخوفهم من عذاب لو نزل لعم المذنب
وغيره ولا يليق برحمة الرحيم الكريم الحكيم ان
يوصل الفتنة والعذاب الى من لم يذنب قلنا
انه تعالى قد ينزل الموت والفقر والعمى والزمانة

بعبده اسدا اما لانه عسر منه ذلك عن حكم
الملائكه او لانه تعالى علم اسما له وذلك على نوع
من انواع الصلاح على اختلاف المرتفعين وانا اخترت ذلك
لاحد هذين الوجهين فخذ ذلك هاهنا **قوله تعالى**
واذكروا اذ انتم قليل مستضعفون في الارض تخافون
ان يتخطفكم الناس فاواكم وايدكم بنصره ورزقكم
من الطيبات لعلكم تشكرون اعلم ان الله تعالى
لما امرهم بطاعه الله وطاعه رسوله ثم امرهم باتقا
المعصيه اكد ذلك التكليف بهذه الايه وذلك
لانه تعالى بين انهم كانوا قبل ظهور الرسول في
غايه القله والذله وبعد ظهوره صاروا في غايه العزه
والرفعه وذلك يوجب عليهم الطاعه وترك
المخالفه اما بيان الاحوال التي كانوا عليها قبل
ظهور الرسول عليه السلام فمن وجوه الاول انهم
كانوا قليلين قبل ظهور الرسول عليه السلام
فمن وجوه الاول انهم كانوا قليلين في العدد
وثانيها انهم كانوا مستضعفين والمراد ان غيرهم
يستضعفهم والمراد من هذا الاستضعاف انهم كانوا
يخافون ان يتخطفهم الناس والمعنى انهم كانوا
اذا خرجوا من بلدهم خافوا ان يتخطفهم العرب لانهم
كانوا يخافون من مشركي العرب لقربهم منهم وشدته

عداوتهم لهم ثم بين تعالى بعد ان كانوا كذلك قلبت
تلك الاحوال بالسعادات والخيرات فاولها
انه اواهم والمراد منه انه تعالى نقلهم الى المدينه
فصاروا امنين من شر الكفار وثانيها قوله وايدكم
بنصره والمراد منه وجوه النصر في يوم بدر وثالثها
قوله ورزقكم من الطيبات وهو انه تعالى احل
لهم الغنايم بعد ان كانت محرمه على من كان قبل
هذه الامه ثم قال لعلكم تشكرون اي
نقلناكم من الشده الى الرخا ومن البلا الى النعما والالا
حتى تشتغلوا بالشكر والطاعه فكيف يليق
بكم ان تشتغلوا بالمنازعه والمخاصمه بسبب
الانفال **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا لا تخونوا الله والرسول
وتخونوا اماناتكم وانتم تعلمون واعلموا انما اموالكم
واولادكم فتنه وان الله عنده اجر عظيم واعلم
انه تعالى لما ذكر انه رزقهم من الطيبات فها هنا
منعهم من الخيانه وفي الايه مسايل **المسله**
الاولى اختلفوا في المراد بتلك الخيانه على اقوال
الاول قال ابن عباس نزلت هذه الايه في ابي لبابه
حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قريظه
لما حاصرهم وكان اهله وولده فيهم فقالوا يا ابا لبابه
ما ترى لنا اننزل على حكم سعد بن معاذ

الله

فاشار ابو لبابة الى حلقه اي انه الذبح فلا تفعلوا
وكانت خيانة لله والرسول. الثاني قال السدي
كانوا يسمعون الشيء من النبي صلى الله عليه وسلم
فيفشونه ويلقونه الى المشركين فنهاهم الله عن
ذلك. الثالث قال ابو زيد نهاهم الله ان يكونوا كما
صنع المنافقون يظهرون الايمان ويسرون الكفر
الرابع عن جابر بن عبد الله ان ابا سفيان خرج من مكة
فعلم النبي صلى الله عليه وسلم خروجه وعزم على
الذهاب اليه فكتب رجل من المنافقين اليه ان
محمدا يريدكم فخذوا حذركم فانزل الله هذه الاية
الخامس قال الزهري والكلبي نزلت في حاطب
ابن ابي بلتعة حين كتب الى اهل مكة لما هم النبي صلى الله
عليه وسلم بالخروج اليها حكاه الاصم السادس قال
القاضي الاقرب ان خيانة الله غير خيانة رسوله
وخيانة الرسول غير خيانة الامانة لان العطف
يقتضي المغايرة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى امرهم
ان لا يخونوا الغنائم وجعل ذلك خيانة لله لانه خيانة
لعطيته وخيانة لرسوله لانه القيم بقسمتها
فمن خانها فقد خان الرسول وهذه الغنيمة قد
جعلها الله امانة في ايدي الغانمين والزمهم ان
لا يتناولوا الا سهمهم منها شيئا فصارت وديعة امانة

في يد المودع لمن خان منهم فيها فقد خان امانة الناس
او الخيانة ضد الامانة قال ويحتمل ان يريد بالامانة
كل ما تعبدنا به على هذا التقدير فيدخل فيه الغنيمة
وغيرها فكان معنى الاية ايجاب اداء التكاليف
باسرها على سبيل التمام والكمال من غير نقص
ولا اخلال واما الوجوه المذكورة في سبب نزول
الاية فهي داخلة فيها لكن لا يجب قصر الاية عليها
لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب **المسئلة
الثانية** قال صاحب الكشاف معنى الخون
النقص كما ان معنى الوفاء التمام ومنه تخونه اذا
انتقصه ثم استعمل في ضد الامانة والوفاء لانك اذا
خنت الرجل في شيء فقد ادخلت عليه النقصان فيه
المسئلة الثالثة في قوله وتخونوا اماناتكم وجوه
الاول انه مجزوم ولا تخونوا اماناتكم والدليل عليه ما
روي في حرف عبد الله ولا تخونوا اماناتكم الثاني
التقدير لا تخونوا الله والرسول فانكم اذا فعلتم
ذلك فقد خنتم اماناتكم والعرب تذكر
الجواب تارة بالفاء واخرى بالواو ومنهم من انكر
ذلك واما قوله تعالى توجد منكم عن تعمد لا عن سهو
وانتم علماء تعلمون حسن الحسن وقبح القبح ثم انه
لما كان الداعي الى الاقدام على الخيانة هو حب

الاموال والاولاد نبه تعالى انه يجب على العاقل
ان يحترز عن المضار المتولدة من ذلك الحب فقال
واعلموا انما اموالكم واولادكم فتنة لانها تشغل
القلب بالدنيا وتصيره حجابا عن خدمة المولى ثم قال
وان الله عنده اجر عظيم تنبيها على ان سعادات
الاخرة خير من سعادات الدنيا لانها اعظم في الشرف
واعظم في القوة واعظم في المدة لانها تبقى بقاء لا
نهاية له فهذا هو المراد بوصف الله الاجر الذي عنده
بالعظم ويمكن ان يتمسك بهذه الاية في بيان
ان الاشتغال بالنوافل افضل من الاشتغال بالنكاح
لان الاشتغال بالنوافل يفيد الاجر العظيم عند الله
والاشتغال بالنكاح يفيد الولد ويوجب الحاجة
الى المال وذلك فتنة ومعلوم ان ما افضى الى الاجر
العظيم عند الله هو خير مما افضى الى الفتنة **قوله
تعالى** يا ايها الذين امنوا ان تتقوا الله يجعل
لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم
والله ذو الفضل العظيم واعلم انه تعالى لما حذر
عن الفتنة بالاموال والاولاد رغب في التقوى
الذي يوجب ترك الميل والهوى في محبة الاموال
والاولاد وفي الاية مسايل **المسالة الاولى**
لقايل ان يقول ادخال الشرط في الحكم انما يحسن في

حق من كان جاهلا بعواقب الامور وذلك لا يليق
بالله تعالى والجواب ان قولنا ان كان كذا
كان كذا مع
لا يفيد الا كون الشرط مستلزما للجزا فاما ان
وقوع الشرط مشكوك او معلوم فذلك غير مستفاد
من هذا اللفظ سلمنا انه يفيد هذا الشك الا انه
تعالى يعامل العباد في الجزا معاملة الشاك وعليه
خرج قوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم
والصابرين **المسالة الثانية** هذه القضية
الشرطية شرطها شي واحد وهو تقوى الله تعالى
وذلك يتناول اتقا الله في جميع الكباير وانما
خصصنا هذا بالكباير لانه تعالى ذكر في الجزا
تكفير السيات والجزا يجب ان يكون مغاير الشرط
فحملنا التقوى على تقوى الكباير وحملنا السيات
ليظهر مع
على الصغاير الفرق بين الشرط والجزا واما الجزا
المترتب على هذا الشرط فامور ثلاثة الاول قوله
يجعل لكم فرقانا والمعنى انه تعالى يفرق بينهم وبين
الكفار ولما كان اللفظ مطلقا وجب حمله على جميع
الفروق الحاصلة بين المومنين وبين الكفار فنقول
هذا الفرقان اما ان يعتبر في احوال الدنيا او
في احوال القيامة اما في احوال الدنيا فاما
ان يعتبر في احوال القلوب وهي الاحوال الباطنة

او في الاحوال الظاهره اما احوال القلوب فامور
احدها انه تعالى يخص المومنين بالهدايه والمعرفه
وثانيها انه يخص قلوبهم وصدورهم بالانشراح كما
قال افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه
وثالثها انه يزيل الغل والحقد والحسد عن قلوبهم
ويزيل المكر والخداع عن صدورهم مع ان المنافق
والكافر يكون قلبه مملوا من هذه الاحوال الخسيسه
والاخلاق الذميمه والسبب في حصول هذه الامور
ان القلب اذا صار مشرقا بطاعه الله تعالى زالت
عنه كل هذه الظلمات لان معرفه الله نور وهذه
الاخلاق ظلمات واذا ظهر النور فلا بد من زوال الظلمه
واما في الاحوال الظاهره فان الله تعالى يخص
المومنين بالعلو والفتح والظفر والنصر كما قال
ولله العزه ولرسوله وللمومنين وكما قال ليظهره
على الدين كله وامر الكافر والفاسق بالعكس من ذلك
واما في احوال الاخره فالثواب والمنافع الدايمه
والتعظيم من الله تعالى ومن الملايكه فكل هذه الاحوال
داخله في الفرقان النوع الثاني من الجزا المرتب
على التقوى قوله ويكفر عنكم سيئاتكم فنقول
ان حملنا قوله ان تتقوا الله على الاتقاء من الكفر
كان المراد ويكفر عنكم سيئاتكم جميع

السيئات التي وجدت قبل الكفر وان حملناه
على الاتقاء من الكبائر كان المراد من هذا التكفير
الصغائر والنوع الثالث قوله ويغفر لكم واعلم
ان المراد من تكفير السيئات سترها في الدنيا ومن
المغفره ازالتها في القيامه لئلا يلزم التكرار ثم قال
والله ذو الفضل العظيم ومن كان كذلك فانه اذا وعد
بشي وفا به واعلم ان فضل الله اعظم من افضال
غيره لوجوه الاول ان كل من سوى الحق سبحانه فانه لا
يتفضل لا عند الا اذا كان في قلبه داعيه الافضال
والاحسان وتلك الداعيه حادثه فلا يحصل الا
بخلق الله تعالى وعند هذا ينكشف ان المتفضل
ليس الا الله تعالى الذي خلق تلك الداعيه الموجبه
لذلك الفعل الثاني ان كل من يتفضل فانما يتفضل
ليستفيد منه نوعا من انواع الكمال اما
عوضا في المال او عوضا في المدح والثنا او عوضا
من نوع اخر وهو دفع الالم الحاصل في القلب بسبب
الرقه الجنسيه والله تعالى يعطي ويتفضل ولا يطلب
منه شيا من الاعواض لانه كامل لذاته وما كان
حاصلا للشي لذاته يمتنع ان يستفيده من غيره
الثالث ان كل من يتفضل على الغير فان المتفضل
عليه يصير ممنونا منه وذلك التفضل في ذلك

منيرا أما الحق سبحانه وتعالى فهو الموجود لذاته
كل أحد ولجميع صفاته فلا يحصل الاستكشاف
من حصول إحسانه الرابع أن كل من تفضل على غيره فإنه لا
يستحق المتفضل عليه بذلك التفضل إلا إذا حصلت
له عين باصرة وأذن سامعة ومعدة هاضمة حتى ينتفع
بذلك الإحسان وعند هذا ينكشف أن المتفضل
هو الله تعالى في الحقيقة فثبت بهذه البراهين صحة قوله
والله ذو الفضل العظيم **قوله تعالى** وإذ يمكر
بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك
ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين اعلم أنه تعالى
لما ذكر المؤمنين نعمه عليهم بقوله واذكروا إذ أنتم
قليل فكذلك ذكر رسوله نعمه عليه وهو دفع كيد
المشركين ومكر الماكرين عنه وهذه السورة مدنية
قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم من
المفسرين إن مشركي قريش تآمروا في دار الندوة
فدخل عليهم إبليس في صورة شيخ وذكر أنه من أهل
نجد فقال قوم نحبسه مربوطا ونتربص به ريب المنون فقال
إبليس لا مصلحة فيه لأنه يغضب له قوم فيسفك فيه
الدماء وقال قوم أخرجوه عنكم تستريحوا من
أذاه لكم فقال إبليس لا مصلحة فيه لأنه يجمع طائفة
على نفسه ويقاتلكم بهم وقال أبو جهل الرأي أن

نجمع

بلغ قراءة

نجمع من كل قبيلة رجلا فيضربوه بأسيافهم ضربة
واحدة فإذا قتلوه تفرق دمه في القبائل فلا يقوى
بنو هاشم على محاربة قريش كلها فيرضون بأخذ
الدية فقال إبليس هذا هو الرأي الصواب فأوحى
الله تعالى إلى نبيه بذلك وأذن له في الهجرة فأمر عليا
أن يبيت في مضجعه وقال له اتشح ببردي فإنه لن
يخلص إليك أمر تكرهه وباتوا مترصدين فلما أصبحوا
ثاروا إلى مضجعه فأبصروا عليا فبهتوا وخيب الله
سعيهم فقوله ليثبتوك قال ابن عباس ليوثقوك
ويشدوك وكل من شد شيئا فقد أثبته لأنه لا يقدر
على الحركة ولهذا يقال لمن اشتدت به علة أو جراحة
تمنعه من الحركة يقال أثبت فلان فهو
مثبت وقيل ليسجنوك وقيل ليثبتوك في بيت
فحذف المحل لوضوح معناه وقرأ بعضهم ليثبتوك
بالتشديد وقرأ النخعي ليبيتوك من البيات
وقوله أو يقتلوك وهو الذي حكيناه عن أبي جهل
لعنه الله أو يخرجوك أي من مكة ولما ذكر تعالى
هذه الأقسام الثلاثة قال ويمكرون ويمكر
الله والله خير الماكرين وقد ذكرنا في سورة
آل عمران في تفسير قوله ومكروا ومكر الله
تفسير المكر في حق الله تعالى والحاصل أنهم

احتالوا في ابطال امر محمد عليه السلام والله تعالى
نصره وقواه فضاع سعيهم وظهر صنع الله قال
القاضي القصة التي ذكرها ابن عباس موافقة للقران
الا ما فيها من حديث ابليس فانه ذكر ان صورته موافقة
لصورة الانسان وذلك باطل لان ذلك التغيير اما
ان يكون من فعل الله او من فعل ابليس والاول باطل
لانه لا يجوز من الله تعالى ان يفعل ذلك ليفتن الكفار
والثاني ايضا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى ان يقدر
ابليس على تغيير صورة نفسه فان قيل كيف قال
والله خير الماكرين ولا خير في مكرهم قلنا فيه
وجوه الاول ان يكون المراد اقوى الماكرين
فوضع خير موضع اقوى واشد تنبيها بذلك على ان
كل مكر فانه يبطل في مقابلة فعل الله تعالى وثانيها
ان يكون المراد خير الماكرين لو قدر في مكرهم ما
يكون خيرا وحسنا وثالثها ان يكون المراد من
قوله خير الماكرين ليس هو التفضيل بل المراد انه في
نفسه خير كما يقال الثريد خير من الله قوله تعالى
واذا تتلى عليهم اياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا
مثل هذا ان هذا الا اساطير الاولين واذ قالوا اللهم
ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا
حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم وما كان

الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم
وهم يستغفرون وما لهم الا يعذبهم الله وهم
يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان
اولياؤه الا المتقون ولكن اكثرهم لا يعلمون اعلم انه
تعالى لما حكى مكرهم في ذات محمد حكى مكرهم
في دين محمد روي ان النضر بن الحرث خرج
الى الحيرة تاجرا فاشترى احاديث كليلة ودمنة
وكان يقعد مع المستهزئين والمقتسمين وهو منهم
فيقرا عليهم اساطير الاولين وكان يزعم انها مثل ما
يذكره محمد من قصص الاولين فهذا هو المراد من قوله
قالوا سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الا
اساطير الاولين وها هنا موضع البحث وذلك لان
الاعتماد في كون القران معجزا على انه صلى الله عليه
وسلم تحدى العرب بالمعارضة فلم ياتوا بها وهذا
اشارة الى انه اتى بتلك المعارضة وذلك يوجب
سقوط الدليل المعول عليه والجواب ان كلمة لو
تفيد انتفاء الشي لانتفاء غيره فقوله لو نشاء لقلنا مثل
هذا دل على انه ما شاء ذلك القول وما قالوا فثبت
ان النضر بن الحرث اقر بانه ما اتى بالمعارضة وانما
اخبر انه لو شاء لاتى بها وهذا ضعيف لان المقصود
انما يحصل لو اتوا بالمعارضة اما مجرد هذا القول

فلا فائدة فيه الشبهة الثانية لهم قولهم اللهم ان
كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من
السما او ايتنا بعذاب اليم اي بنوع اخر من العذاب
واشق منه علينا ما نقل هذا الكلام يوجب
الاشكال من وجهين الاول ان قوله اللهم ان كان هذا
هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السما او
ايتنا بعذاب اليم حكاه الله عن الكفار وكان
هذا كلام الكفار وهو من جنس نظم القران فقد حصلت
المعارضة في هذا القدر والصلحكي عنهم انهم قالوا في
سورة بني اسرايل انهم قالوا لن نومن لك حتى تفجر لنا
من الارض ينبوعا وذلك ايضا كلام الكفار فقد حصل
من كلامهم ما يشبه نظم القران وذلك يدل على ان
حصول المعارضة الثاني ان كفار قريش كانوا
معترفين بوجود الاله وقدرته وحكمته وكانوا قد
سمعوا التهديد الكثير من محمد صلى الله عليه وسلم
في نزول العذاب فلو كان نزول القران
معجزا لعرفوا كونه معجزا لانهم ارباب الفصاحة
والبلاغة ولو عرفوا ذلك لكان اقل الاحوال
ان يصيروا شاكين في نبوة محمد عليه السلام ولو كان
كذلك لما اقدموا على قولهم اللهم ان كان هذا هو
الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السما لان

المتوقف الشاك لا يتحاشى على مثل هذه المبالغة
وحيث اتوا بهذه المبالغة علمنا انه ما لاح لهم
في القران وجه من الوجوه المعجزات والجواب
عن الاول المذكورة بهذا القدر من الكلام
لا يكفي في حصول المعارضة لان هذا المقدار كلام
قليل لا يظهر فيه حصول الفصاحة والبلاغة
وهذا الجواب لا يمشي الا اذا قلنا التحدي ما وقع
بجميع السور وانما وقع بالسور الطويلة التي
يظهر فيها قوة الكلام والجواب عن الثاني
هب انه لم يظهر لهم الوجه في كون القران معجزا
في نفسه الا انه لما كان معجزا معجزا في نفسه
فسوا عرفوا ذلك الوجه او لم يعرفوا فانه لا يتفاوت
الحال فيه المسئلة **الثانية** قوله اللهم
ان كان هذا هو الحق من عندك قال الزجاج
والفرا نصب الحق على خبر كان ودخلت هو
للفصل ولا موضع لها وهي بمنزلة ما المؤكدة
ودخلت ليعلم ان قوله الحق ليس بصفة لهذا وانه
خبر قال ويجوز ان يقال هو الحق ولا اعلم
احدا قراها ولا خلاف بين النحويين في اجازتها
ولكن القراءة سنة وروى صاحب الكشاف
عن الاعمش انه قراها واعلم انه تعالى لما حكى

الى هنا

هاتين الشبهتين لم يذكر الجواب عن الشبهة الثانية
وهو قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم
وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وفيه
مسائل المسئلة الاولى اعلم ان تقرير وجه الجواب
٧ بمسى لا اذا قلنا التحدي ما وقع بجميع السور وانما
وقع بالسور الطويلة التي يظهر فيها قوة الكلام
والجواب عن الثاني هو انه لم يظهر لهم الوجه
في كون القران معجزا لا انه لما كان معجزا في نفسه
لم يظهر له الوجه في كون القران معجزا واعلم ان
تقرير هذا الجواب ان الكفار لما لا تحدوا وقالوا اللهم
ان كان محمد محقا في قوله فامطر علينا حجارة
من السما ذكر تعالى ان محمدا وان كان محقا
في قوله الا انه مع الحجارة من السماء على
ذلك لا امطر
اعدايه وعلى منكري نبوته لسببين الاول
ان محمدا عليه السلام ما دام يكون حاضرا معهم
فانه تعالى لا يفعل بهم ذلك تعظيما له وايضا فهذا
عادة الله مع جميع الانبيا المتقدمين فانه
لم يعذب اهل قرية الا بعد ان خرج رسولهم
منها كما كان في حق هود ولوط وصلح فان
قيل لما كان حضوره فيهم مانعا من نزول العذاب
فكيف قال قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم

فلنا المراد من الاول عذاب الاستيصال
ومن الثانية العذاب الحاصل بالمحاربة والمقاتلة
والسبب الثاني قوله وما كان الله معذبهم
وهم يستغفرون وفي تفسيره وجوه الاول
وما كان الله معذب هاولا الكفار وفيهم
مومنون يستغفرون اي لو استغفروا لم يعذبوا
باللفظ وان كان عاما فالمراد بعضهم كما يقال
قتل اهل المحلة رجلا واقتل اهل البلدة الفلانية
على الفساد والمراد بعضهم والثاني وما كان الله
معذب هاولا الكفار وفي علم الله انه يكون
لهم اولاد يومنون بالله ويستغفرونه فوصفوا
بصفة اولادهم وذراريهم الثالث قال
قتادة والسدي وما كان الله معذبهم وهم
يستغفرون اي لو استغفروا لم يعذبوا وكان
المطلوب من ذكر هذا الكلام استدعا
الاستغفار منهم اي لو اشتغلوا بالاستغفار
لما عذبهم الله ولهذا ذهب بعضهم الى ان
الاستغفار ههنا بمعنى الاسلام والمعنى انه كان
معهم قوم كان في علم الله ان يسلموا منهم
ابو سفيان بن حرب وابو سفيان بن عبد
المطلب والحرث بن هشام وحكيم بن حزام وعدد

كثير والمعنى وما كان الله معذبهم مع ان في علم الله
ان فيهم من يؤول امره الى الايمان قال اهل المعاني
دلت هذه الاية على ان الاستغفار امان وسلامة
من العذاب قال ابن عباس رضي الله عنه كان
فيهم امانان نبي الله والاستغفار اما النبي فقد مضى
واما الاستغفار فهو باق الى يوم القيامة ثم قال
تعالى وما لهم الا يعذبهم الله واعلم انه تعالى بين في الاية
الاولى انه لا يعذبهم ما دام الرسول فيهم وذكر في هذه
الاية انه يعذبهم فكان المعنى انه يعذبهم اذا خرج
الرسول من بينهم ثم اختلفوا في هذا العذاب فقال
بعضهم لحقهم هذا العذاب الموعود به يوم بدر وقيل
بل يوم فتح مكة وقال ابن عباس هذا العذاب هو
عذاب الاخرة والعذاب الذي نفى عنهم هو عذاب
الدنيا ثم بين تعالى ما لاجله يعذبهم فقال وهم يصدون
عن المسجد الحرام وقد ظهر في الاخبار كيف صدوا عنها
يوم الحديبية ونبه على انهم يصدون لادعائهم انهم
اولياؤه ان اولياؤه الا المتقون الذين يحترزون من
المنكرات كالذي كانوا يفعلون عند البيت
فلهذا السبب قال بعده وما كان صلاتهم عند
البيت الا مكاء وتصدية والمقصود ان من كان
هذه حالة لا يكون وليا للمسجد الحرام فهم اذن

الدعوى [illegible]

اهل لا يقتلون بالسيف ويحاربوا فقتلهم الله يوم
بدر واعز الاسلام على ما تقدم شرحه **قوله تعالى**
وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية
فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون اعلم انه تعالى
لما قال في حق الكفار انهم ما كانوا اولياء البيت
الحرام وقال ان اولياؤه الا المتقون بين بعده ما به
خرجوا من ان يكونوا اولياء البيت وهي ان صلاتهم
عند البيت وتقربهم وعبادتهم انما كان بالمكاء والتصدية
قال صاحب الكشاف المكاء فعال بوزن الثغاء
والرغاء من مكا يمكو اذا صفر والمكاء الصفير ومنه
المكاء وهو طائر بالف الريف وجمعه مكاكي سمي
بذلك لكثرة مكائه واما التصدية فهي التصفيق
يقال صدى يصدي تصدية اذا صفق بيديه وفي
اصلها قولان اول انها من الصدى وهو الصوت
الذي يسمع من الجبل الثاني قال ابو عبيدة اصلها
اصلها تصددة فابدلت الياء من الدال ومنه
قوله اذا قومك منه يصدون اي يضجون وانكر
بعضهم هذا الكلام والازهري صحح قول ابي
عبيدة وقال صدى اصله صدد فكثرت
الدالات فقلبت احداهما ياء اذا عرفت هذا فنقول
قال ابن عباس كانت قريش يطوفون بالبيت عراة

الدالات

يصفرون ويصفقون وقال مجاهد كانوا يعارضون
النبي صلى الله عليه وسلم في الطواف ويستهزئون به
ويخلطون عليه طوافه وصلاته وقال مقاتل كان
اذا صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد
يقومون عن يمينه ويساره بالصفير والتصفيق ليخلطوا
عليه صلاته فعلى قول ابن عباس كان المكاء والتصدية
نوع عبادة لهم وعلى قول مجاهد ومقاتل كان ايذاء
للنبي عليه السلام والاول اقرب لقوله تعالى وما
كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية فان قيل
المكاء والتصدية ما كانا من جنس الصلاة فكيف
جاز استثناؤهما من الصلاة قلنا فيه وجوه الاول
انهم كانوا يعتقدون المكاء والتصدية من جنس
الصلاة فخرج هذا الاستثناء على حسب معتقدهم
الثاني قوله وردت الامير فجعل جفاي صلته اي اقام الجفا مقام
الصلة فكذا هاهنا الثالث الغرض منه ان من
كان المكاء والتصدية صلاته فلا صلاة له كما
تقول العرب ما لفلان عيب الا السخا يريد من كان
السخا عيبه فلا عيب له ثم قال تعالى فذوقوا
العذاب بما كنتم تكفرون قوله تعالى ان الذين
كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها
ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون والذين كفروا الى

اي عذاب القتل والاسر يوم بدر

جهنم يحشرون ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل
الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله في جهنم
اولئك هم الخاسرون واعلم انه تعالى لما شرح احوال
هؤلاء الكفار في الطاعات البدنية اتبعها بشرح
احوالهم في الطاعات المالية قال مقاتل والكلبي
نزلت في المطعمين يوم بدر كانوا اثني عشر رجلا من
كبار قريش وقال سعيد بن جبير ومجاهد نزلت
في ابي سفيان وانفاقه المال على حرب محمد يوم احد
وكان قد استاجر الفين من الاحابيش سوى من
استجاش من العرب وانفق عليهم اربعين اوقية والاوقية
اثنان واربعون مثقالا هكذا قاله صاحب
الكشاف ثم بين تعالى انهم انما ينفقون هذا المال
ليصدوا عن سبيل الله اي كان غرضهم من الانفاق
الصد عن اتباع محمد وهو سبيل الله وان لم يكن
عندهم كذلك ثم قال فسينفقونها ثم تكون
عليهم حسرة يعني انه سيقع هذا الانفاق ويكون
عاقبته الحسرة لانه يذهب المال ولا يحصل
المقصود بل يصيرون مغلوبين في اخر الامر كما قال
تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلي والذين كفروا
الى جهنم يحشرون وفيه بحثان الاول انه لم يقل
والى جهنم يحشرون لانه كان فيهم من اسلم بل

ذكر ان الذين ينفقوا على الكفر يكونون كذلك
والثاني ان ظاهر قوله الى جهنم يحشرون يفيد انه لا
يكون تحشرهم الا الى جهنم لان تقديم الخبر يفيد الحصر
واعلم ان المقصود من هذا الكلام انهم لا يستفيدون
من بذلهم اموالهم في تلك الانفاقات الا الحسرة
والخيبة في الدنيا والعذاب الشديد في الاخرة وذلك
يوجب الزجر العظيم عن ذلك الانفاق ثم قال
ليميز الله الخبيث من الطيب وفيه قولان الاول ليميز
الله الفريق الخبيث من الكفار من الفريق الطيب
من المومنين فيجعل الفريق الخبيث بعضه على بعض
فيركمه جميعا وهو عبارة عن الجمع والضم حتى
تراكموا لقوله تعالى كادوا يكونون عليه لبدا يعني
لفرط ازدحامهم اولئك اشارة الى الفريق الخبيث
من الكفار والقول الثاني ان المراد بالخبيث نفقة
الكافر على عداوة محمد صلى الله عليه وسلم وبالطيب
نفقة المومن في جهاد الكفار كانفاق ابي بكر وعثمان
في نصرة الرسول عليه السلام فيضم تعالى تلك
الاموال الخبيثة بعضها الى بعض فيلقيه في جهنم ويعذبهم
بها لقوله تعالى فتكوى بها جباههم وجنوبهم
وظهورهم واللام في قوله ليميز الله الخبيث من الطيب
على القول الاول متعلقة بقوله يحشرون والمعنى

انهم يحشرون ليميز الله الفريق الخبيث من الفريق
الطيب وعلى القول الثاني متعلق بقوله ثم تكون
عليهم حسرة ثم قال اولئك هم الخاسرون وهو اشارة
الى الذين كفروا قوله تعالى قل للذين كفروا
ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا فقد
مضت سنة الاولين واعلم انه تعالى لما بين ضلالهم
في عباداتهم البدنية وعباداتهم المالية ارشدهم
الى طريق الصواب وقال قل للذين كفروا وفيه
مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف
قل للذين كفروا اي قل لاجلهم هذا القول وهو
ان ينتهوا ولو كان بمعنى خاطبهم به لقيل ان تنتهوا
يغفر لكم وقرا ابن مسعود هكذا المسئلة
الثانية المعنى ان هولاء الكفار ان انتهوا عن
الكفر وعن عداوة الرسول ودخلوا في الاسلام
والتزموا شرائعه غفر لهم ما قد سلف من كفرهم
وعداوتهم الرسول وان عادوا اليه واصروا
عليه فقد مضت سنة الاولين الذين حاق بهم مكرهم
يوم بدر الثاني فقد مضت سنة الاولين الذين تحزبوا
على انبيائهم من الامم فدمروا فليتوقعوا مثل
ذلك ان لم ينتهوا الثالث معناه ان الكفار اذا
انتهوا عن الكفر واسلموا غفر لهم ما قد سلف من الكفر

والمعاصي وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين
وفي قوله كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ولقد سبقت
كلمتنا ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن
الأرض يرثها عبادي الصالحون **المسألة الثالثة**
اختلف الفقهاء في أن توبة الزنديق هل تقبل أم لا
والصحيح أنها تقبل لوجوه الأول هذه الآية فإن قوله
قل للذين كفروا يتناول جميع أنواع الكفرة وقوله
إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فإن قيل الزنديق
لا نعلم من حاله أنه انتهى من زندقته أم لا قلنا أحكام
الشرع مبنية على الظواهر كما قال عليه السلام
نحن نحكم بالظاهر فلما رجع وجب قبول قوله
الثاني لا شك أنه مكلف بالرجوع ولا طريق
له إليه إلا بهذه التوبة فلو لم تقبل لزم تكليف ما لا
يطاق الثالث قوله وهو الذي يقبل التوبة عن
عباده ويعفوا عن السيئات **المسألة الرابعة**
احتج أصحاب أبي حنيفة بهذه الآية على أن الكفار
ليسوا مخاطبين بفروع الشريعة قالوا لأنهم لو كانوا
مخاطبين بها مع الكفر لوجب إذا تركوا الكفر والأول
بالإجماع والثاني باطل لأن هذه الآية تدل على
أن الكافر بعد الإسلام لا يؤاخذ بشيء مما مر عليه
في زمان الكفر وإيجاب قضاء تلك العبادات

في ظاهر الآية **المسألة الخامسة** احتج أبو
حنيفة بهذه الآية على أن المرتد إذا أسلم لا يلزمه
قضاء العبادات التي تركها في حال الردة وقبلها
ووجه الدلالة **المسألة السادسة** الإسلام
يجب ما قبله فإذا أسلم الكافر لم يلزمه شيء من
قضاء العبادات البدنية والمالية وما كان له من
جناية على نفس أو مال فهو معفو عنه وهو بسبب
إسلامه كيوم ولدته أمه وقال يحيى بن معاذ
الرازي في هذه الآية إن توحيد ساعة يهدم كفر
سبعين سنة وتوحيد سبعين لا يقوى على هدم
ذنب ساعة **قوله تعالى** وقاتلوهم حتى لا تكون
فتنة ويكون الدين كله لله فإن انتهوا فإن
الله بما يعملون بصير وإن تولوا فاعلموا أن الله مولاكم
نعم المولى ونعم النصير ۝ اعلم أنه تعالى لما بين
أن هؤلاء الكفار إن انتهوا عن كفرهم حصل
لهم الغفران وإن عادوا فهم متوعدون بسنة
الأولين أتبعه بأن أمر بقتالهم إذا أصروا فقال
وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة قال عروة بن الزبير
كان المؤمنون يفتنون عن دين الله في مبدأ الدعوة
فافتتن من المسلمين بعضهم فأمرهم رسول الله صلى
الله عليه وسلم أن يخرجوا إلى الحبشة وفتنة ثانية

وهو انه لما بايعت الانصار رسول الله صلى الله عليه
وسلم ليلة العقبة توامرت قريش ان يفتنوا المومنين
بمكة عن دينهم فاصاب المومنين جهد شديد فهذا
هو المراد من الفتنة فامر الله بقتالهم حتى تزول هذه
الفتنة وفيه وجه اخر وهو ان مبالغة الناس في حبهم
اديانهم اشد من مبالغتهم في حبهم ارواحهم فالكافر
ابدا يسعى باعظم وجوه السعي في ايذا المومنين وفي
القا الشبهات في قلوبهم وفي القائهم في وجوه المحنة
والمشقة فاذا وقعت المقاتلة زال الكفر وخلص
الاسلام وزالت تلك الشبهة بالكلية قال القاضي انه
تعالى امر بقتالهم ثم بين العلة التي بها اوجب قتالهم
فقال حتى لا تكون فتنة وعلو الدين القوي
الذي هو دين الله من سائر الاديان وانما يحصل هذا
المقصود اذا زال الكفر بالكلية اذا عرفت هذا
فنقول اما ان يكون المراد من الاية وقاتلوهم لاجل
ان يحصل هذا المعنى او يكون المراد وقاتلوهم ليكون
لغرض ان يحصل هذا المعنى فان كان المراد من
الاية هو الاول وجب ان يحصل هذا المعنى من القتال
فوجب ان يكون المراد ويكون الدين كله لله في
ارض مكة وما حولها لان هذا المقصود حصل
هناك قال عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة

العرب ولا يمكن حمله على جميع البلاد اذ لو
كان ذلك مرادا لما بقي الكفر فيها مع حصول
القتال الذي امر الله به واما ان كان المراد من
الاية هو الثاني وهو قوله وقاتلوهم لغرض ان
يكون الدين كله لله فعلى هذا التقدير لم يمتنع
حمله على ازالة الكفر عن جميع العالم لانه ليس
كان غرضا للانسان فانه يحصل فكان المراد
الامر بالقتال لحصول هذا الغرض سوى حصل
في نفس الامر او لم يحصل ثم قال فان انتهوا فان الله
بما يعملون بصير والمعنى فان انتهوا عن الكفر
وساير المعاصي بالتوبة والايمان فان الله تعالى
بما يعملون عالم لا يخفى عليه يوصل اليهم ثوابهم
وان تولوا اي عن التوبة والايمان فاعلموا ان
الله مولاكم اي وليكم الذي يحفظكم ويدفع
ويدفع البلا عنكم ثم بين تعالى انه نعم المولى ونعم
النصير وكل من كان في حماية هذا المولى وفي
حفظه وفي كفايته كان امنا من الافات
مصونا عن المخافات قوله تعالى واعلموا
انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي
القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم
امنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان

يوم التقى الجمعان والله على كل شي قدير اعلم انه تعالى
لما امر بالمقاتلة في قوله قاتلوهم وكان في المعلوم ان
عند المقاتلة قد تحصل الغنيمة لاجرم ذكر الله تعالى
حكم الغنيمة وفي الاية مسايل **المسلة الاولى**
الغنم الفوز بالشي يقال غنم يغنم غنما فهو غانم والغنيمة
في الشريعة ما دخل في ايدي المسلمين من اموال المشركين
على سبيل القهر بالخيل والركاب **المسلة الثانية**
قال صاحب الكشاف ما في قوله ما غنمتم موصولة
وقوله من شي يعني من اي شي كان حتى الخيط فان لله
خبر مبتدا محذوف تقديره فحق او فواجب ان لله
خمسه وروى الجعفي عن ابي عمرو ان لله بالكسر
وتقويه قراة النخعي فلله خمسه والمشهور اكد واثبت
للايجاب كانه قيل فلا بد من ثبات الخمس فيه
ولا سبيل الى الاخلال به وذلك لانه اذا حذف
الخبر واحتمل وجوها كثيرة من المقدرات كقولك ثابت
وواجب وحق ولازم كان اقوى لايجابه من النص
على واحد وقرى خمسه بالسكون **المسلة
الثالثة** في كيفية قسمة الغنايم اعلم ان هذه
الاية تقتضي ان يوخذ خمسها وفي كيفية قسمة
ذلك الخمس قولان احدهما وهو المشهور ان ذلك
الخمس يخمس سهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وسهم

لذوي قرباه لبني هاشم وبني عبد المطلب دون بني
عبد شمس وبني نوفل لما روي عن عثمان وجبير بن
مطعم انهما قالا لرسول الله صلى الله عليه وسلم هولا
اخوتك بنو هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك منهم ارايت
اخواننا بني المطلب اعطيتهم وحرمتنا وانما نحن وهم
بمنزلة واحدة فقال عليه السلام انهم لم يفارقونا في
جاهلية ولا في اسلام انما بنو هاشم وبنو المطلب شي
واحد وشبك بين اصابعه ولله اسهم لليتامى
والمساكين واما بعد وفاة الرسول فعند الشافعي
انها تقسم على خمسة اسهم سهم لرسول الله صلى الله
عليه وسلم يصرف الى ما كان يصرفه اليه من
مصالح المسلمين كعدة الغزاة من الكراع والسلاح
وسهم لذوي القربى من اغنيايهم وفقرايهم يقسم
بينهم للذكر مثل حظ الانثيين والباقي للفرق
الثلاثة وهم اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال
ابو حنيفة انه بعد وفاة الرسول عليه السلام
سهمه ساقط بسبب موته وكذلك سهم ذوي
القربى وانما يعطون لفقرهم فهم اسوة سائر الفقرا
ولا يعطى اغنياهم فيقسم بينهم سهم للذكر
مثل حظ الانثيين والباقي للفرق الثلاثة وهم اليتامى
والمساكين وابن السبيل وقال مالك ...

اسوة

بعد وفاة الرسول عليه السلام سهمه ساقط
بسبب موته وكذلك سهم ذوي القربى وإنما يعطون
لفقرهم فهم أسوة سائر الفقراء ولا يعطى أغنياؤهم فيقسم
فيقسم على اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال مالك
الأمر مفوض إلى اجتهاد الإمام فيه ذلك واعلم أن ظاهر الآية
مطابق لقول الشافعي وصريح فيه فلا يجوز العدول عنه
إلا بدليل منفصل أقوى وكيف وقد قال الله تعالى في
آخر الآية إن كنتم آمنتم بالله يعني إن كنتم آمنتم بالله فاحكموا
بهذه القسمة وهو يدل على أنه متى لم يحصل الحكم بهذه
القسمة لم يحصل الإيمان بالله والقول الثاني وهو قول
أبي العالية أن خمس الغنيمة يقسم على ستة أقسام فواحد
منها لله وواحد لرسول الله والثالث لذوي القربى
والثلاثة الباقية لليتامى والمساكين وابن السبيل قالوا
والدليل عليه أنه تعالى جعل خمس الغنيمة لله ثم
للطوائف الخمس ثم القائلون بهذا القول منهم من قال
يصرف سهم الله إلى الرسول ومنهم من قال يصرف
إلى عمارة الكعبة وقال بعضهم إنه عليه السلام كان
يضرب يده في هذا الخمس فما قبض عليه من شيء جعله
للكعبة وهو الذي سمي لله تعالى والقائلون بالقول
الأول أجابوا عنه بأن قوله لله ليس المقصود منه إثبات
نصيب لله فإن الأشياء كلها ملك الله وملكه وإنما

[margin:] إن رأى قسمته على ما رآه أفضل وإن رأى إعطاءهم لبعضهم دون بعض صح

[margin:] واجاب صح

هو افتتاح الكلام بذكر الله على سبيل التعظيم
كما في قوله قل الأنفال لله وللرسول واحتج القفال
على صحة هذا القول بما روي عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم أنه قال لهم في غنائم خيبر ما لي مما أفاء
الله عليكم إلا الخمس والخمس مردود عليكم وقوله ما
لي إلا الخمس يدل على أن سهم الله وسهم الرسول
واحد وإلا صار سهمه السدس لا الخمس وإن قلنا إن
السهمين يكونان للرسول صار سهمه أزيد من الخمس
وكلا القولين ينافي ظاهر قوله ما لي إلا الخمس هذا هو الكلام
في قسمة خمس الغنيمة وأما الباقي وهو أربعة أخماس
الغنيمة فهي للغانمين لأنهم الذين حازوه واكتسبوه
كما يكتسب الكلأ بالاحتشاش والطير بالاصطياد
والفقهاء استنبطوا من هذه الآية مسائل كثيرة مذكورة
في كتب الفقه **المسألة الرابعة** دلت الآية على
أنه يجوز قسمة الغنائم في دار الحرب كما هو قول
الشافعي والدليل عليه أن قوله فأن لله خمسه
وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل يقتضي ثبوت الملك لهؤلاء في الغنيمة
وإذا حصل الملك لهم فيه وجب جواز القسمة
لأنه لا معنى للقسمة على هذا التقدير إلا صرف الملك
إلى المالك وذلك جائز بالاتفاق **المسألة الخامسة**

اختلفوا

اشتركوا في ذوي القربى مثل هم بنو هاشم وقال الشافعي
هم بنو هاشم وبنو المطلب واحتج بالخبر الذي رواه
وقيل الى علي وعقيل والى العباس وبنو المطلب الحرث
بن عبد المطلب وهو قول ابي حنيفة **المسئلة**
السادسة حكى صاحب الكشاف عن الكلبي
ان هذه الاية نزلت ببدر وقال الواقدي كان الخمس
في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلثة ايام للنصف
من شوال على راس عشرين شهرا من الهجرة ثم قال
تعالى ان كنتم امنتم بالله والمعنى اعلموا ان خمس الغنيمة مصروف
الى هذه الوجوه الخمسة فاقطعوا عنه اطماعكم واقنعوا
بالاخماس الاربعة ان كنتم امنتم بالله يعني ان
كنتم امنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم
بدر والجمعان الفريقان من المسلمين والكافرين والمراد
منه ما انزلنا من الايات والملائكة والفتح في ذلك اليوم
والله على كل شيء قدير اي يقدر على نصركم وانتم
قليلون ذليلون **قوله تعالى** اذ انتم بالعدوة
الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب اسفل
منكم ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد ولكن ليقضي
الله امرا كان مفعولا ليهلك من هلك عن بينة ويحيى
من حي عن بينة وان الله لسميع عليم وفي الاية مسائل
المسئلة الاولى في قوله اذ انتم بالعدوة الدنيا قولان

احدهما انه متعلق بمضمر معناه واذكروا اذ انتم
كذا وكذا كما قال فاذكروا اذ كنتم قليلا
الثاني ان يكون قوله اذ بدلا من يوم الفرقان
المسئلة **الثانية** قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو
بالعدوة بكسر العين في الحرفين والباقون بالضم
وهما لغتان قال ابن السكيت عدوة الوادي
وعدوته جانبه والجمع عدى وعدا قال
الاخفش الكسر كلام العرب لم يسمع منهم غير
ذلك وقال احمد بن يحيى الضم في العدوة اكثر اللغتين
وحكى صاحب الكشاف الضم والفتح والكسر
وقالوا بالعدية على قلب الواو ياء لان بينها وبين
الكسر حاجزا غير حصين كما في الصبية واما الدنيا
فتانيث الادنى وضده القصوى وهو تانيث الاقصى
وكل شيء تنحى عن شيء فقد قصا والاقصى والقصوى كالاكبر
والكبرى فان قيل كلاهما فعلى من بنات الواو
كالعليا فلم جاءت احداهما بالياء والثانية بالواو
قلنا القياس قلب الواو ياء كالعليا واما القصوى
فقد جاء شاذا واكثر استعماله على اصله والله
اعلم **المسئلة الثالثة** المراد بالعدوة الدنيا
ما يلي جانب المدينة وبالقصوى ما يلي جانب مكة
وكان الماء بالعدوة التي نزل بها المشركون فكان

وهو تانيث الاقصى

استظهارهم من هذا الوجه والثاني ان العير التي
خرجوا لها كانت في موضع اسفل الى ساحل البحر ولو
تواعدتم انتم واهل مكة على القتال لخالف بعضكم
بعضا لقلتكم وكثرتهم ولكن ليقضي الله امرا كان
مفعولا اي ثبتكم الله ونصركم ليقضي امرا كان واجبا
ان يخرج الى الفعل وقوله ليهلك من هلك عن بينة فيه
مسائل المسلة الاولى لا شك ان عسكر الرسول
عليه السلام في اول الامر كانوا في غاية الضعف والخوف
بسبب القلة وعدم الاهبة ونزلوا بعيدا عن الما وكانت
الارض التي نزلوا فيها ارضا رملا تغوص
فيها ارجلهم واما الكفار فكانوا في غاية القوة بسبب
الكثرة في العدد وحصول الالات والادوات وانهم
كانوا قريبا من الما وان الارض التي نزلوا فيها كانت
صالحة للمشي وان العير كانوا خلف ظهورهم وكانوا
يتوقعون مجي المدد ساعة فساعة ثم انه تعالى
قلب القضية وعكس القصة وجعل الغلبة للمسلمين
والدمار على الكفرة فصار ذلك من اعظم المعجزات
واقوى البينات على صدق محمد صلى الله عليه وسلم
فيما اخبر عن ربه من وعد النصر والفتح والظفر فقوله
ليهلك من هلك عن بينة اشارة الى هذا المعنى وهو ان
الذين هلكوا انما هلكوا بعد مشاهدة هذه المعجزة

بدل من قوله ليقضي

القاهرة والمسلمون الذين بقوا في الحياة شاهدوا
هذه المعجزة القاهرة والمراد من البينة هذه المعجزة
المسلة الثانية اللام في قوله ليقضي الله امرا كان
مفعولا وفي قوله ليهلك من هلك لام الغرض وظاهره
يقتضي تعليل افعال الله واحكامه بالاغراض
والمصالح الا انا نصرف هذا الكلام عن ظاهره بالدلايل
العقلية المشهورة المسلة الثالثة قوله ليهلك
من هلك عن بينة ظاهره يقتضي انه تعالى اراد من
الكل العلم والمعرفة والخير والصلاح وذلك يقدح في قول
اصحابنا انه تعالى اراد الكفر من الكافر لكنا نترك
هذا الظاهر بالدلايل المعلومة المسلة الرابعة
قوله ويحيى من حي عن بينة قرا نافع وابو بكر عن عاصم
والبزي عن ابن كثير ويحيى عن الكسائي من حيي
باظهار اليايين وابو عمرو وابن كثير برواية العراقي
وابن عامر وحفص عن عاصم والكسائي حيا مشددة
على الادغام اما الادغام فللزومه الحركة في الباب
فجرى مجرى رد ولانه في المصحف مكتوب بياء
واحدة واما الاظهار فلامتناع الادغام في مضارعه
من يحيى فجرى على منهاج كلمة واحدة واجاز بعض الكوفيين
الادغام ثم انه تعالى ختم الاية بقوله ان الله لسميع
عليم اي يسمع دعاكم ويعلم حاجتكم وضعفكم

واصلح بينكم **قوله** تعالى اذ يريكهم الله في منامك
قليلا ولو اراكهم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم في الامر ولكن
الله سلم انه عليم بذات الصدور واعلم ان هذا هو
النوع الثاني من النعم التي انعم الله بها على اهل بدر وفيه
مسائل **المسئلة الاولى** اذ يريكهم منصوب
باضمار اذكروا وهو قول ثان من يوم الفرقان او
متعلق بقوله لسميع عليم اي يعلم المصالح اذ يقللهم في
اعينكم **المسئلة الثانية** قال مجاهد ارى الله النبي عليه
السلام كفار قريش في منامه قليلا فاخبر بذلك اصحابه
فقالوا رؤيا النبي حق القوم قليل فصار ذلك سببا
لجراءتهم وقوة قلوبهم ٥ فان قيل رؤية الكثير
قليلا غلط فكيف يجوز من الله تعالى ان يفعل ذلك
قلنا مذهبنا ان الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
وايضا لعله تعالى اراه البعض دون البعض فحكم
الرسول عليه السلام على اولئك الذين رآهم بانهم
قليل وعن الحسن ان هذه الاراءة كانت في اليقظة
وقال المراد من المنام العين التي هي موضع النوم
وقال تعالى ولو اراكهم كثيرا لذكرته للقوم ولو
سمعوا ذلك لفشلوا ولتنازعوا ومعنى النزاع
الاختلاف الذي يحاول كل نوع صاحبه عما هو عليه
والمعنى لاضطرب امركم واختلفت كلمتكم ولكن

الله سلم اي سلمكم من المخالفة والا ظهر ان المراد
ولكن الله سلمكم من التنازع انه عليم بذات الصدور
يعلم ما يحصل فيها من الجراءة والجبن والصبر والجزع ٩
قوله تعالى واذ يريكموهم اذ التقيتم
في اعينكم قليلا ويقللكم في اعينهم ليقضي الله امرا
كان مفعولا والى الله ترجع الامور واعلم ان هذا
هو النوع الثالث من النعم التي اظهرها الله للمسلمين
يوم بدر والمراد ان التقليل الذي حصل في النوم يؤكد
ذلك بحصوله في اليقظة قال صاحب الكشاف
اذ يريكموهم الضميران مفعولان يعني اذ يبصركم اياهم وقليلا
نصب على الحال واعلم انه تعالى قلل عدد المشركين
في اعين المؤمنين وقلل ايضا عدد المؤمنين في اعين
المشركين والحكمة في التقليل الاول تصديق رؤيا
الرسول وايضا لتقوى قلوبهم وتزداد جراءتهم عليهم
والحكمة في التقليل الثاني ان المشركين لما استقلوا
عدد المسلمين لم يبالغوا في الاستعداد والتاهب
والحذر فصار ذلك سببا لاستيلاء المؤمنين عليهم فان
قيل ذكر الكلام في الآية المتقدمة فكان ذكره
هاهنا محض التكرار قلنا المقصود من ذكره
في الآية المتقدمة هو انه تعالى فعل تلك الافعال
ليحصل استيلاء المؤمنين على المشركين على وجه يكون

[illegible]

معجزة دالة على صدق الرسول والمقصود من ذكره
هاهنا ليس هو ذاك المعنى بل المقصود أنه تعالى ذكر
هاهنا أنه إنما فعل ذلك ليصير ذلك سببا لأن يبالغ الكفار
في تحصيل الاستعداد والحذر فيصير ذلك سببا لانكسارهم
ثم قال تعالى وإلى الله ترجع الأمور والغرض منه التنبيه
على أن أحوال الدنيا غير مقصودة لذاتها وإنما المراد منها ما
يصلح أن يكون زادا ليوم المعاد قوله تعالى يا أيها الذين
آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم
تفلحون وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا
وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع الصابرين ولا تكونوا
كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن
سبيل الله والله بما يعملون محيط اعلم أنه تعالى لما ذكر
أنواع نعمه على الرسول وعلى المؤمنين يوم بدر علمهم إذا
التقوا نوعين من الأدب الأول الثبات وهو أن يوطنوا
أنفسهم على اللقاء ولا يحدثوها بالتولي والثاني أن
يذكروا الله كثيرا وفي تفسير هذا الذكر قولان
أحدهما أن يكونوا بقلوبهم ذاكرين لله تعالى وبألسنتهم
ذاكرين لله تعالى قال ابن عباس أمر الله أولياءه بذكره
في أشد أحوالهم تنبيها على أن الإنسان لا يجوز أن يخلو
قلبه ولسانه عن ذكر الله ولو أن رجلا أقبل من
المغرب إلى المشرق ينفق الأموال سخاء والآخر من

عشرون

المغرب يضرب بسيفه في سبيل الله كان الذاكر
لله أعظم أجرا والقول الثاني أن المراد من هذا الذكر
الدعاء بالنصر لأن ذلك لا يحصل إلا بمعونة الله تعالى
والظفر مع
ثم قال لعلكم تفلحون وذلك لأن مقاتلة الكفار إن كان
لأجل طاعة الله كان ذلك جاريا مجرى بذل الروح
وطلب مرضاة الله وهذا أعظم مقامات العبودية فإن
غلب فاز بالثواب والغنيمة وإن صار مغلوبا فاز
بالشهادة والدرجات العالية أما إن كانت المقاتلة لا
لله بل لأجل الثناء في الدنيا وطلب المال لم يكن ذلك
وسيلة إلى الفلاح والنجاح فإن قيل فهذه الآية توجب
الثبات على كل حال وهذا يوهم أنها ناسخة لآية
التحرف والتحيز قلنا هذه الآية توجب الثبات في
الجملة والمراد من الثبات الجد في المحاربة وآية التحرف
والتحيز لا تقدح في حصول الثبات في المحاربة بل كان
الثبات في هذا المقصود لا يحصل إلا بذلك التحرف والتحيز
ثم قال تعالى مؤكدا لذلك وأطيعوا الله ورسوله فيما
ثم قال
يأمر به لأن الجهاد لا ينفع إلا مع التمسك بسائر الطاعات
ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وفيه مسائل
المسألة الأولى بين تعالى أن النزاع يوجب أمرين
أحدهما أنه يوجب حصول الفشل والضعف والثاني
قوله وتذهب ريحكم وفيه قولان الأول المراد بالريح

الدولة شبهت الدولة وقت نفاذها وتمشيتها بالريح
وهبوبها فقيل هبت رياح فلان اذا دالت له
الدولة ونفذ امره الثاني انه لم يكن قط نصر الا بريح
يبعثها الله وفي الحديث نصرت بالصبا واهلكت
عاد بالدبور والقول الاول اقرب لانه تعالى جعل
التنازع مؤثرا في ذهاب الريح ومعلوم ان اختلافهم
لا يؤثر في هبوب الصبا قال مجاهد وتذهب ريحكم
اي نصرتكم وذهبت ريح اصحاب محمد حين نازعوه يوم
احد **المسئلة الثانية** احتج نفاة القياس بهذه الاية
فقالوا القول بالقياس يفضي الى المنازعة والمنازعة
محرمة بهذه الاية فيجب ان يكون العمل بالقياس حراما
بيان الملازمة المشاهدة فانا نرى ان الدنيا صارت
مملوة من الاختلافات بسبب القياسات وبيان
ان المنازعة محرمة قوله ولا تنازعوا وايضا القائلون
بان النص لا يجوز تخصيصه بالقياس تمسكوا بهذه
الاية وقالوا قوله تعالى واطيعوا الله ورسوله
صريح في وجوب طاعة الله ورسوله في كل ما نص
عليه ثم اتبعه بان قال ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب
ريحكم ومعلوم ان من تمسك بالقياس المخصص
للنص فقد ترك طاعة الله وطاعة رسوله وتمسك
بالقياس الذي يوجب التنازع والفشل وكل ذلك

حرام ومثبتوا القياس اجابوا عن الاول بانه ليس
كل قياس يوجب المنازعة ثم قال تعالى واصبروا (مبتنى)
ان الله مع الصابرين والمقصود ان كمال امر الجهاد على
الصبر وامرهم بالصبر كما قال تعالى في اية اخرى اصبروا
وصابروا ورابطوا وبين تعالى انه مع الصابرين ولا
شبهة ان المراد بهذه المعية النصرة والمعونة ثم قال
ولا تكونوا كالذين خرجوا (من ديارهم) بطرا ورئا الناس ويصدون
عن سبيل الله قال المفسرون المراد قريش حين
خرجوا من مكة لحفظ العير فلما وردوا الجحفة بعث الخفاف
الكناني وكان صديقا لابي جهل بهدايا مع ابن له
فلما اتاه قال له ان ابي يبعثك صباحا ويقول لك ان
شئت ان امدك بالرجال امددتك وان شئت ان
ازحف اليك بمن معي من قرابتي فعلت فقال ابو جهل
قل لابيك جزاك الله والرحم خيرا ان كنا نقاتل الله كما
يزعم محمد فما لنا به طاقة وان كنا نقاتل الناس فوالله ان
بنا على الناس لقوة والله لا نرجع عن قتال محمد حتى
نرد بدرا فنشرب فيها الخمور وتعزف علينا فيها القيان
فان بدرا موسم من مواسم العرب وسوق من
اسواقهم حتى تسمع العرب بهذه الواقعة قال
المفسرون فوردوا بدرا وسقوا كاس المنايا مكان
الخمر وناحت عليهم النوائح مكان القيان واعلم

انه تعالى وصفهم بثلثة اشيا الاول البطر قال الزجاج
البطر الطغيان في النعمه والتحقيق ان النعم اذا
كثرت من الله تعالى على العبد فان صرفها الى مرضاته
وعلم انها من الله تعالى فذاك وأما ان توسل بها الى المفاخره
على الاقران والمكاثره على اهل الزمان فذلك هو
البطر والثاني قوله رئا الناس والرئا عباره عن القصد
الى اظهار الجميل مع ان باطنه يكون قبيحا والفرق
بينه وبين النفاق ان النفاق اظهار الايمان مع ابطان
الكفر والرئا اظهار الطاعه مع ابطان المعصيه
روى انه صلى الله عليه وسلم لما راهم في موقف بدر
قال اللهم ان قريشا قد اقبلت بفخرها وخيلائها
لمعارضه دينك ومحاربه رسولك والثالث
قوله ويصدون عن سبيل الله والمراد كونهم مانعين من
دين محمد عليه السلام واعلم ان قوله مصدر وقوله ويصدون
عن سبيل الله فعل مضارع وعطف الفعل على الاسم
غير حسن وذكر الواحدى فيه ثلثة اوجه الاول
ان يكون قوله يصدون بمعنى صادين والثاني ان يكون
قوله بطرا ورئا الناس بمنزله يبطرون ويراؤن قال
مولانا رضى الله عنه ان شيا من هذه الوجوه لا يشفى
الغليل لانه تارة يقيم الفعل مقام الاسم والاخرى يقيم
الاسم مقام الفعل ليصح له كون الكلمه معطوفه على

الجميع

بطرا ورئا الناس

جنسها وكان من الواجب عليه ان يذكر السبب
الذى لاجله عبر عن الاولين بالمصدر وعن الثالث بالفعل
قال رضى الله عنه ان الشيخ عبد القاهر الجرجاني ذكر
ان الاسم يدل على التمكن والاستقرار والفعل على
التجدد ومثاله في الاسم قوله تعالى وكلبهم باسط
ذراعيه بالوصيد وذلك يقتضي كون تلك الحاله
ثابته راسخه مثال الفعل قوله تعالى قل من يرزقكم
من السماء والارض وذلك يدل على انه تعالى يوصل
الرزق اليهم ساعه فساعه هذا ما ذكره الشيخ عبد
القاهر اذا عرفت هذا فنقول ان ابا جهل ورهطه
وشيعته كانوا مجبولين على البطر والمفاخره
والعجب واما صدهم عن سبيل الله فانما حصل في
الزمان الذى ادعى محمد عليه السلام النبوه ولهذا
السبب ذكر البطر والرئا بصيغه الاسم وذكر
الصد عن سبيل الله بصيغه الفعل والله
اعلم وحاصل الكلام انه تعالى امرهم عند لقاء العدو
بالثبات والاشتغال بذكر الله ومنعهم من ان
يكون الحامل عليه طلب عبوديه الله واعلم ان
حاصل النزول من اوله الى اخره دعوه الخلق من
الاشتغال بالخلق وامرهم بالمشى في طريق عبوديته
الحق والمعصيه مع الانكسار اقرب الى الاخلاص

من الطاعة مع الاصحاب بهذه الآية بقوله والله
بما يعملون محيط والمقصود ان الانسان ربما اظهر من نفسه
ان الحامل له والداعي الى الفعل المخصوص طلب مرضاة الله
مع انه لا يكون الامر كذلك في الحقيقة فبين تعالى
كونه عالما بما في دواخل القلوب وذلك كالتهديد
والزجر عن الرياء والتصنع **قوله تعالى** واذ زين لهم
الشيطان اعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم
من الناس واني جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على
عقبيه وقال اني بريء منكم اني ارى ما لا ترون
اني اخاف الله والله شديد العقاب واعلم ان هذه
من جملة النعم التي خص الله اهل بدر بها وفيه مسائل
المسألة الاولى العامل في اذ فيه وجوه قيل تقديره
اذكر اذ زين وقيل هو عطف على ما تقدم من تذكير
النعم وتقديره واذ يمكروا اذ يريكهم واذ زين لهم
وقيل هو عطف على قوله خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء
الناس اذ زين لهم الشيطان اعمالهم **المسألة**
الثانية في كيفية هذا التزيين وجهان الاول
ان الشيطان بوسوسته من غير ان يتحول في صورة
انسان وهو قول الحسن والاصم والثاني انه ظهر
في صورة انسان قالوا ان المشركين حين ارادوا
المسير الى بدر خافوا من بني بكر بن كنانة لانهم

كانوا قتلوا منهم واحدا فلم يأمنوا ان يأتوهم من
ورائهم فتصور لهم ابليس في صورة سراقة بن مالك
بن جعشم وهو من بني بكر بن كنانة وكان من
اشرافهم في جند من الشياطين ومعه راية وقال
لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم مجيركم
من بني كنانة فلما رأى ابليس نزول الملائكة نكص
على عقبيه وقيل كانت يده في يد الحارث بن
هشام فلما نكص قال له الحارث اتخذلنا في هذه
الحالة فقال اني ارى ما لا ترون ودفع في صدر
الحارث وانهزموا وفي هذه القصة سؤالات السؤال
الاول ما الفائدة في تغيير صورة ابليس الى
صورة سراقة والجواب فيه معجزة عظيمة
للرسول عليه السلام وذلك لان كفار قريش
لما رجعوا الى مكة قالوا هزم الناس سراقة
فبلغ ذلك سراقة فقال والله ما شعرت
بمسيركم حتى بلغني هزيمتكم فعند ذلك
تبين للقوم ان ذلك الشخص ما كان سراقة بل
كان شيطانا فان قيل فاذا حضر ابليس لمحاربة
المؤمنين ومعلوم انه في غاية القوة فلم لم يهزموا
جيوش المسلمين قلنا لانه رأى من جيش المسلمين
جبريل مع الف من الملائكة فلهذا السبب خاف

وقد كان قيل فعلى هذا الطريق وجب ان ينهزم جميع
جيوش المسلمين لانه يشتبه بصورة البشر ويحضر ويعين
جميع الكفار ويهزم جموع المسلمين والحاصل انه
ان قدر على هذا المعنى فلم لا يفعل ذلك في ساير وقايع
المسلمين وان لم يقدر عليه فكيف اضعف الله هذا
العمل في واقعة بدر الجواب لعله انما غير صورته
الى الصورة البشر في تلك الواقعة اما ساير الوقايع فلا
يفعل ذلك التغيير ٥ السوال الثاني انه تعالى
لما غير صورته الى الصورة البشر فما بقي شيطانا بل صار
بشرا الجواب ان الانسان انما كان انسانا لجوهر
نفسه الناطقة ونفوس البشر مخالفة لنفوس الجن
فلم يلزم من تغيير الصورة تغيير الحقيقة وهذا الباب
احد الدلايل السمعية على ان الانسان ليس بحسب
بنيته الظاهرة وصورته المخصوصة ٥ السوال
الثالث ما معنى قول الشيطان لا غالب لكم اليوم
من الناس وما الفايدة في هذا الكلام مع انهم كانوا
يشاهدون دولة محمد عليه السلام كل يوم في الترقي
والتزايد ولان محمدا كلما اخبر عنه فقد وقع وكانوا
لهذا السبب خايفين جدا من قوم محمد صلى الله عليه
وسلم فذكر ابليس هذا الكلام ازالة للخوف عن قلوبهم
ويحتمل ان يكون المراد انه كان يوهمهم من شر بني بكر وانى

لا انسانا

كنانة خصوصا وقد تصور في صورة رجل منهم
وقال اني جار لكم والمعنى اني اذا كنت وقومي
ظهيرا لكم فلن يغلبكم احد من الناس ومعنى
الجار هاهنا الدافع عن صاحبه انواع الضرر كما يدفع
الجار عن جاره والعرب يقول انا جار لك من فلان
اي حافظ لك من مضرته فلا يصل اليك منه مكروه
ثم قال تعالى فلما تراءت الفئتان اي التقى الجمعان
بحيث رأت كل واحدة الاخرى نكص على عقبيه
والنكوص الاحجام عن الشيء والمعنى رجع وقال
انى ارى ما لا ترون وفيه وجوه الاول انه روحاني
فرأى الملائكة فخافهم قيل رأى جبريل يمشي
بين يدي النبي عليه السلام وقيل رأى الف من الملائكة
مردفين الثاني انه رأى اثر النصر والظفر في حق
النبي عليه السلام فعرف انه لو وقف لنزلت عليه
بلية ثم قال اني اخاف الله وقيل لما رأى
جبريل خافه وقيل لما رأى الملائكة ينزلون من
السماء خاف ان الوقت الذي انظر اليه قد حضر
فقال ما قال اشفاقا على نفسه اما قوله والله
شديد العقاب فيجوز ان يكون من بقية كلام
ابليس ويجوز ان ينقطع كلامه عند قوله اخاف
الله ثم قال تعالى والله شديد العقاب قوله

انا لح

تعالى اذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض
غر هؤلاء دينهم ومن يتوكل على الله فان الله عزيز
حكيم وفيه مسايل المسئلة الاولى انما لم يدخل
الواو في قوله اذ يقول ودخلت في قوله واذ زين لان
قوله واذ زين عطف هذا التزيين على حالهم وخروجهم
بطرا ورئاء الناس واما هاهنا وهو قوله اذ يقول
المنافقون ليس فيه عطف لهذا الكلام على ما قبله
بل هو كلام مستانف منقطع عما قبله وعامل الاعراب
في اذ فيه وجهان الاول التقدير والله شديد العقاب
اذ يقول المنافقون والثاني اذكر اذ يقول المنافقون
ليس فيه عطف لهذا الكلام على المنافقون والله
اعلم المسئلة الثانية اما المنافقون فهم قوم
من الاوس والخزرج واما الذين في قلوبهم مرض فهم
قوم من قريش اسلموا وما قوي اسلامهم في قلوبهم
ولم يهاجروا ثم ان قريشا لما خرجوا لحرب
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اولئك نخرج
مع قومنا فان كان محمد في كثرة خرجنا اليه وان
كان في قلة اقمنا في قومنا قال محمد بن اسحق ثم قتل
هؤلاء جميعا مع المشركين يوم بدر وقوله غر هؤلاء
دينهم قال ابن عباس معناه انهم بثلثمائة وثلاثة
عشر يقاتلون الف رجل وما ذاك الا انهم اعتمدوا

على دينهم ثم وقيل المراد ان هؤلاء يسعون في
قتل انفسهم رجاء ان يجعلوا احياء بعد الموت ويثابون
على هذا القتل ثم قال تعالى ومن يتوكل على الله
فان الله عزيز حكيم اي ومن يسلم امره الى الله ويثق
بفضله ويعول على احسان الله فان الله حافظه
وناصره لانه عزيز لا يغلبه شيء حكيم يوصل العذاب
الى اعدائه والرحمة والثواب الى اوليائه **قوله
تعالى** ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة
يضربون وجوههم وادبارهم وذوقوا عذاب الحريق
ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد
اعلم انه تعالى لما شرح احوال هؤلاء الكفار شرح
احوال موتهم والعذاب الذي يصل اليهم في ذلك الوقت
وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قرا ابن
عامر وحمزه اذ تتوفى بالتاء لتانيث لفظ الملائكة
والباقون بالياء للمعنى **المسئلة الثانية** جواب
لو محذوف والتقدير لرايت منظرا هائلا وامرا فظيعا
وعقابا شديدا **المسئلة الثالثة** ولو ترى
لو عاينت ولو شاهدت لان لو ترد المضارع الى
الماضي كما ترد ان الماضي الى المضارع **المسئلة الرابعة**
الملائكة رفعها بالفعل ويضربون حال منهم ويجوز
ان يكون في قوله يتوفى ضمير الله تعالى والملائكة

مرفوع فلا شك ان يضربون خبر المسألة
الخامسة قال الواحدي معنى يتوفى الذين كفروا
يقبضون ارواحهم على استيفائها وهذا يدل على ان
الانسان شيء مغاير لهذا الجسد وانه هو الروح فقط
لان قوله يتوفى الذين كفروا يدل على انه استوفى
الذات الكافرة وذلك يدل على ان الذات الكافرة
هي التي استوفيت من هذا الجسد وهذا برهان ظاهر
على ان الانسان شيء مغاير لهذا الجسد وقوله يضربون
وجوههم وادبارهم قال ابن عباس كان المشركون
اذا اقبلوا بوجوههم الى المسلمين ضربوا وجوههم بالسيف
واذا ادبروا ضربوا ادبارهم فلا جرم قابلهم الله
بمثله في وقت نزع الروح قال مولانا رضي الله عنه
فيه معنى اخر لطيف وهو ان روح الكافر اذا خرج
من جسده فهو معرض عن عالم الدنيا مقبل على الآخرة
وهو لكفره لا يشاهد في عالم الآخرة الا الظلمات
وهو لشدة حبه للجسمانيات ومفارقته لها لا
ينال من مفارقته عنها الا الآلام والحسرات بسبب
مفارقته لعالم الدنيا له الآلام وبسبب اقباله الى الآخرة
مع عدم النور والمعرفة يستقبل من ظلمات الى
ظلمات فهاتان الجهتان هما المراد من قوله يضربون وجوههم
وادبارهم ثم قال تعالى وذوقوا عذاب الحريق

ونظيره في القرآن كثير قال تعالى واذ يرفع ابراهيم
القواعد من البيت واسماعيل ربنا تقبل منا اي
ويقولون ربنا تقبل منا وكذا قوله ولو ترى اذ المجرمون
ناكسوا رؤوسهم عند ربهم ربنا ابصرنا وسمعنا يقولون
ربنا قال ابن عباس تقول الملائكة لهم ذوقوا
عذاب الحريق ابا ح لانه كان مع الملائكة
مقامع كلما ضربوا التهبت النار في الاجزاء والابعاض
فذلك قوله وذوقوا عذاب الحريق قال الواحدي
والصحيح ان هذا تقول لهم الملائكة في الآخرة قال
مولانا رحمه الله اما العذاب الجسماني فحق صدق واما
الروحاني فحق ايضا لدلالة العقل عليه وذلك لانا بينا
ان الجاهل اذا فارق الدنيا حصل له الحزن الشديد
بسبب مفارقته الدنيا المحبوبة والخوف الشديد
بسبب تراكم الظلمات عليه في عالم الخوف والحزن
والخوف والحزن يحدثان الحرقة الروحانية والنار
الروحانية ثم قال تعالى ذلك بما قدمت ايديكم
قيل هذا اخبار عن قول الملائكة وفيه مسائل
المسألة الاولى قال الواحدي يجوز ان يكون
ذلك مبتدأ وخبره بما قدمت ايديكم ويجوز ان يكون
محل ذلك نصب والتقدير فعلنا ذلك بما قدمت
ايديكم وذكرنا في الم ذلك الكتاب ان هذا جائز

المسألة الثانية المراد من ذلك هنا
ان هذا العذاب انما حصل عن العذاب الحريق
بما قدمت ايديكم

المسئلة الثالثة ظاهر قوله ذلك بما قدمت ايديكم
يقتضي ان فاعل هذا الفعل هو اليد وذلك ممتنع من
وجوه الاول ان هذا العذاب انما وصل اليهم بسبب
كفرهم ومحل الكفر هو القلب لا اليد وثانيها ان
اليد ليست محلا للمعرفة والعلم فلا يتوجه التكليف
عليها فلا يمكن ايصال العذاب اليها فوجب حمل
اليد هاهنا على القدرة وسبب حسن هذا المجاز
ان اليد آلة للعمل والقدرة آلة العمل وهي المؤثرة في العمل
فحسن جعل اليد كناية عن القدرة واعلم ان التحقيق
ان الانسان جوهر واحد وهو الفعال وهو
الدراك وهو المؤمن وهو الكافر وهو المطيع
وهو العاصي وهذه الاعضاء آلات له وادوات
له في الفعل فاضيف الفعل في الظاهر الى الآلة
وهو في الحقيقة مضاف الى جوهر الانسان والله
اعلم المسئلة الرابعة قوله ذلك
بما قدمت ايديكم يقتضي ان ذلك العقاب انما
تولد من العقائد الباطلة التي يكتسبها الانسان
ومن الملكات الراسخة التي يكتسبها الانسان
فكان هذا الكلام مطابقا للمعقول ثم قال
تعالى وان الله ليس بظلام للعبيد وفيه مسائل
المسئلة الاولى في محل ان وجهان احدهما النصب

بنزع الخافض يعني بان الله والثاني انك ان جعلت
قوله ذلك في موضع رفع جعلت ان في موضع رفع
ايضا بمعنى وذلك ان الله قال الكسائي ولو كسرت
الف ان على الابتداء كان صوابا وعلى هذا التقدير
يكون هذا كلاما مبتدأ منقطعا عما قبله المسئلة
الثانية قالت المعتزلة لو كان تعالى خلق الكفر
في الكافر ثم يعذبه عليه لكان ظالما وايضا قوله
تعالى ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام
للعبيد يدل على انه تعالى انما لم يكن ظالما بهذا
العذاب لانه قدم ما استوجب عليه هذا العذاب
وذلك يدل على انه لو لم يصدر منه ذلك التقديم
لكان الله تعالى ظالما في ذلك العذاب فلو كان
موجد الكفر والمعصية هو الله تعالى لا العبد
لوجب كون الله ظالما وايضا يدل هذه الآية على
كونه تعالى قادرا على الظلم اذ لو لم يصح منه ذلك لما
كان في التمدح به فائدة واعلم ان هذه المسئلة
قد سبق ذكرها على الاستقصاء في آل عمران
فلا فائدة في الاعادة والله اعلم قوله
تعالى كدأب آل فرعون والذين من قبلهم
كفروا بآيات الله فاخذهم الله بذنوبهم ان
الله قوي شديد العقاب ذلك بان الله لم

يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم
وان الله سميع عليم كداب ال فرعون والذين
من قبلهم كذبوا بايات ربهم فاهلكناهم بذنوبهم
واغرقنا ال فرعون وكل كانوا ظالمين في الايه
مسايل **المسله الاولى** انه تعالى لما بين ما انزله
باهل بدر من الكفار عاجلا واجلا كما شرحناه
اتبعه بان بين ان هذه طريقته وسنته في الكل
فقال كداب ال فرعون والمعنى عادة هولا
في كفرهم كعادة ال فرعون في كفرهم فجوزي
هولا بالقتل والسبي كما جوزي اولئك بالاغراق
واصل الداب في اللغة ادامة العمل يقال
فلان يداب في كذا اي يداوم عليه ويواظب
عليه ثم قال تعالى ان الله قوي شديد العقاب
والغرض منه التنبيه على ان لهم عذابا مؤخرا سوى ما
نزل بهم من العذاب العاجل ثم ذكر ما يجري
مجرى العلة في العقاب الذي انزله بهم فقال
ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى
يغيروا ما بانفسهم وفيه مسايل **المسله الاولى**
قوله لم يك اكثر النحويين يقولون انما حذفت
النون لانه يشبه الغنة المحضة فاشبهت حروف
اللين ووقعت طرفا فحذفت تشبيها بها كما يقول

لم يدع ولم يدر وقال الواحدي وهذا ينتقض بقولهم
لم يزن ولم يخن ولم يسمع حذف النون ههنا واجاب
علي بن عيسى عنه ان كان ويكون ام الافعال
من اجل ان كل فعل قد حصل معنى كان فقولنا
ضرب معناه كان ضرب ويضرب معناه يكون
يضرب وهكذا القول في الكل فثبت ان هذه
الكلمة ام الافعال فاحتيج الى الاستعمال في اكثر
الاوقات فاحتملت هذا الحذف بخلاف قولنا لم يخن
ولم يزن فانه لا يحتاج الى ذكرها كثيرا فظهر الفرق
والله اعلم **المسله الثانية** قال القاضي معنى الايه
انه تعالى انعم عليهم بالعقل والقدرة وازالة الموانع
وتسهيل السبيل والمقصود ان يشتغلوا بالعبادة
والشكر ويعدلوا عن الكفر فاذا غيروا هذه
الامور الى الكفر والفسق فقد غيروا نعم الله
على انفسهم فلا جرم استحقوا تبديل النعم
بالنقم والمنح بالمحن قال وهذا من اوكد ما يدل
على انه تعالى لا يبتدي احدا بالعذاب والمضرة
وان الذي يفعله لا يكون الا جزاء على معاص
سلفت ولو كان تعالى خلقهم وخلق حياتهم
وعقولهم ابتدا للنار كما يقوله القوم لما صح ذلك
قال اصحابنا ظاهر الايه مشعر بما قاله القاضي

لانا لو حملنا الآية عليه لزم ان يكون صفة الله
تعالى معللة بفعل الانسان وذلك لان حكم الله بذلك
التغيير وارادته لما كان لا يحصل الا عند اتيان الانسان
بذلك الفعل فلو لم يصدر عنه ذلك الفعل لم يحصل
لله تعالى ذلك الحكم وتلك الارادة وحينئذ يكون
فعل الانسان مؤثرا فيها وذلك محال في حدوث
صفة في ذات الله تعالى ويكون الانسان مغيرا
صفة الله مؤثرا فيها وذلك محال في بديهة العقل
فثبت انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره بل الحق
ان صفة الله غالبة على صفات المحدثات فلولا
حكمه وقضاؤه اولا لما امكن العبد ان ياتي بشي
من الافعال والاقوال **المسئلة الثالثة**
انه تعالى ذكر مرة اخرى كداب ال فرعون
وفيه وجوه الاول ان الكلام الثاني يجري مجرى
التفصيل للكلام الاول لان الكلام الاول فيه
ذكر اخذهم وفي الثاني ذكر اغراقهم وذلك تفصيل
والثاني انه اريد بالاول ما نزل بهم من العقوبة
في حال الموت والثاني ما نزل بهم من العقوبة
في الاخرة الثالث ان الكلام الاول هو قوله
كفروا بآيات الله والكلام الثاني هو قوله كذبوا
بآيات ربهم ففي الاول اشارة الى انهم انكروا

الاول

كذبوا

دلايل الالهية والثاني اشارة الى انه سبحانه
رباهم وانعم عليهم بالوجوه الكثيرة فانكروا
دلايل التربية والاحسان مع كثرتها وتواليها عليهم
فكان الاثر اللازم من الاول الاخذ والاثر
اللازم من الثاني هو الاهلاك والاغراق وذلك
يدل على ان للكفران اثرا عظيما في حصول الهلاك
والبوار ثم ختم تعالى الكلام بقوله وكل كانوا
ظالمين والمراد منه انهم كانوا ظالمين انفسهم
بالكفر والمعصية وظالمين ساير الناس بسبب
الايذاء والايحاش وان الله انما اهلكهم بسبب
ظلمهم قال المصنف رضي الله عنه اللهم اهلك
الظالمين وطهر وجه الارض منهم فقد عظمت فتنتهم
وكثر شرهم ولا يقدر احد على دفعهم الا انت
فادفع يا قهار يا جبار يا منتقم قوله تعالى
ان شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا
يؤمنون الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم
في كل مرة وهم لا يتقون فاعلم انه تعالى
لما وصف كل الكفار بقوله وكل كانوا ظالمين
افرد بعضهم بمزية في الشر والفساد فقال
ان شر الدواب عند الله اي في حكمه وعلمه
من حصلت له صفتان الاولى الكافر الذي

لكفران النعمة

يكون مستمرا على كفره مصرا عليه لا يتغير
عنه البته الصفه الثانيه ان يكون ناقضا للعهد
على الدوام لقوله الذين عاهدت منهم ثم ينقضون
عهدهم الذين بدل من الذين كفروا اى الذين
عاهدتم من الذين كفروا هم شر الدواب عند الله
وقوله منهم للتبعيض فان المعاهده انما تكون
مع اشرافهم وقوله ثم ينقضون عهدهم فى كل يوم
مره قال اهل اللغه انما عطف المستقبل على
الماضى لبيان ان من شانهم نقض العهد مره بعد مره
قال ابن عباس هم قريظه فانهم نقضوا عهد
رسول الله صلى الله [عليه وسلم] واعانوا المشركين بالسلاح
يوم بدر ثم قالوا اخطانا ثم عاهدهم مره اخرى
فنقضوه ايضا يوم الخندق وقوله وهم لا يتقون
معناه ان عادة من يرجع الى عقل وحزم ان يتقى نقض
العهد حتى يسكن الناس الى قوله ويثقون بكلامه
فبين تعالى ان من جمع بين الكفر الدائم ونقض العهد
على هذا الوجه يكون شر الدواب قوله
تعالى فاما تثقفنهم فى الحرب فشرد بهم من خلفهم
لعلهم يذكرون واما تخافن من قوم خيانه
فانبذ اليهم على سواء ان الله لا يحب الخائنين
اعلم انه تعالى تاره يرشد رسوله الى الرفق والرشد

واللطف فى ايات كثيره منها قوله تعالى وما
ارسلناك الا رحمه للعالمين ومنها قوله فاعف
عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الامر وتاره يرشده
الى التغليظ والتشديد كما فى هذه الايه وذلك
لانه تعالى لما ذكر الذين ينقضون عهد الله فى كل
مره بين ما يجب ان يعاملوا به فقال فاما تثقفنهم
فى الحرب قال الليث يقال ثقفنا فلانا فى موضع
كذا اى اخذناه وظفرنا به والتشريد عباره
عن التفريق مع الاضطراب يقال شرد يشرد
شرودا وشرده تشريدا فمعنى الايه انك اذا
ظفرت فى الحرب بهولاء الكفار الذين ينقضون
العهد فافعل بهم فعلا يفرق به من خلفهم قال
عطا اثخن فيهم القتل حتى يخافك غيرهم وقيل
نكل بهم تنكيلا يشرد غيرهم من ناقضى العهد
لعلهم يذكرون اى لعل من خلفهم يذكرون
ذلك النكال فيمنعهم ذلك عن نقض العهد وقرا ابن
مسعود فشرذ بالذال المنقطه بمعنى فرق
كانه مقلوب شذر ومنه شذر بالذال المنقطه
بمعنى فرق وقرا ابو حيوه من خلفهم والمعنى
فشرد تشريدا ملتبسا بهم من خلفهم لان احد العسكرين
اذا كسروا التالى فالكاسرون يقدرون من خلفنا المكسورين

من فوق

فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يشردهم
في ذلك الوقت واما قوله واما تخافن من قوم خيانة
يعني من قوم معاهدين خيانة او نكثا فانبذ اليهم
ما طرح اليهم العهد على سواء على طريق مستو ظاهر
وذلك ان يظهر لهم نبذ العهد ويخبرهم اخبارا مكشوفا
بينا انك قطعت ما بينهم وبينك ولا تناجزهم
الحرب وهم على توهم بقاء العهد فيكون ذلك خيانة
منك ان الله لا يحب الخائنين في العهود وحاصل
الكلام في هذه الاية انه تعالى امره بقتل من ينقض العهد
على افحش الوجوه وامره بان ينبذ عهد على اقصى الوجوه من
كل ما توهم نقض العهد وبكته قال اهل العلم اثار
نقض العهد اذا ظهرت فاما ان يظهر ظهورا محتملا
او ظهورا مقطوعا به فان كان الاول وجب
الاعلام عليه على ما هو مذكور في هذه الاية وذلك
لان قريظة عاهدوا النبي عليه السلام ثم اجابوا ابا
سفيان ومن معه من المشركين الى مظاهرتهم على
رسول الله صلى الله عليه وسلم فحصل لرسول الله
صلى الله عليه وسلم منهم خوف الغدر به وباصحابه
فها هنا يجب على الامام ان ينبذ اليهم على سواء
ويؤذنهم بالحرب اما اذا ظهر نقض العهد ظهورا
مقطوعا به فها هنا لا حاجة الى نبذ العهد كما فعل

رسول الله صلى الله عليه وسلم باهل مكة لما
لما نقضوا العهد بقتل خزاعة وهم في ذمة النبي
صلى الله عليه وسلم فقتل اليهم جيش رسول الله
صلى الله عليه وسلم بمر الظهران وذلك على اربعة
فراسخ **قوله تعالى** ولا يحسبن الذين كفروا
سبقوا انهم لا يعجزون في الاية مسائل **المسئلة
الاولى** اعلم انه تعالى لما بين ما يفعله الرسول في
حق من يجده في الحرب ويتمكن منه ذكر ايضا ما يجب
ان يفعله في حق من ظهر منه نقض العهد ثم بين حال
من فاته يوم بدر وغيره لكيلا يبقى حسرة في قلبه
فقد كان فيهم من بلغ في اذية الرسول عليه
السلام مبلغا عظيما فقال ولا يحسبن الذين كفروا
سبقوا والمعنى انهم لما سبقوا فقد فاتوك ولم
تقدر على انزال ما يستحقونه بهم ثم هاهنا قولان
الاول ان المراد ولا يحسبن انهم لما تخلصوا من
الاسر والقتل تخلصوا من عقاب الله ومن عذاب
الاخرة انهم لا يعجزون اي انهم بعد السبق لا يعجزون
الله من الانتقام منهم والمراد تسلية الرسول
عليه السلام فيمن فاته ولم يتمكن من التشفي والانتقام
منه **المسئلة الثانية** قرا ابن عباس وحفص عن
عاصم ولا يحسبن بالياء المنقطة من تحت في تصحيحه

انفلتوا امنك فان الله
سيظفرك بهم او
ظفرك بقتلهم والثاني
لا يحسبن انهم اذا انفلتوا

عامر

بلله اوجه الاول قال الزجاج ولا تحسبن الذين كفروا
ان سبقونا لانه في حرف ابن مسعود انهم سبقونا
واذا كان الامر كذلك فهي بمنزلة قولك حسبت
انا نقوم وحسبت انا نقوم وحذف ان كثير في القران
قال تعالى قل افغير الله تامروني اعبد والمعنى ان اعبد
الثاني نصب فاعلا بالحسبان وجعل الذين كفروا المفعول
الاول والتقدير ولا تحسبن النبي الذين كفروا والثالث
قال ابو علي ويجوز ايضا ان يضمر المفعول الاول
والتقدير ولا تحسبن الذين كفروا انفسهم سبقوا واياهم
سبقوا واما قراءة الباقين بالتاء ولا تحسبن بالتاء
المنقطة من فوق على مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم
والذين كفروا المفعول الاول وسبقوا المفعول
الثاني وموضعه نصب والمعنى ولا تحسبن الذين
كفروا سابقين **المسلة الثالثة** اكثر
القراء على كسر ان في قوله انهم لا يعجزون وهو
الوجه لانه ابتداء كلام غير متصل بالاول لقوله ام
حسب الذين يعملون السيات ان يسبقونا ثم الكلام
ثم قال ساء ما يحكمون فكما ان قوله ساء ما يحكمون
منقطع من الجملة التي قبله كذلك قوله انهم لا
يعجزون وقرا ابن عامر انهم بفتح الالف جعله متعلقا
بالجملة الاولى وفيه وجهان الاول التقدير لا يحسبنهم

سبقوا لانهم لا يفوتون فهم ويجزون على كفرهم
الثاني قال ابو عبيد يجعل لا صلة والتقدير لا يحسبن
انهم لا يعجزون **قوله تعالى** واعدوا لهم ما
استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو
الله وعدوكم واخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم
وما تنفقوا من شي في سبيل الله يوف اليكم وانتم
لا تظلمون اعلم انه تعالى لما اوجب على رسوله
ان يشرد من صدر منه نقض العهد وان ينبذ العهد
الى من خاف منه النقض امره في هذه الاية بالاعداد
لهولاء الكفرة وقيل انه لما اتفق لاصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما اتفق في قصة بدر ان
قصدوا الكفار بلا اله ولا عدة امرهم الله تعالى ان
لا يعودوا لمثله وان يعدوا للكفار ما يمكنهم من اله
وعدة وقوة والمراد بالقوة هاهنا ما يكون سببا
لحصول القوة وذكروا فيه وجوها الاول المراد
من القوة انواع الاسلحة الثاني روي انه صلى الله
عليه وسلم قرا هذه الاية على النبي صلى الله عليه [المنبر]
وسلم قال الا ان القوة الرمي قالها ثلاثا الثالث قال
بعضهم القوة هي الحصون الرابع قال اصحاب
المعاني الاولى ان يقال هذا عام في كل ما يتقوى
به على حرب العدو وكل ما هو اله للجهاد فهو

بلغ

من جمله القوه وقوله عليه السلام القوه هو الرمي
لا ينفي كون غير الرمي معتبرا كما انه عليه السلام قال
الحج عرفه والندم توبه لا ينفي اعتبار غيره بل يدل
على ان هذا المذكور جزء شريف من المقصود فكذا
هاهنا وهذه الايه على ان الاستعداد للجهاد بالنبل
والسلاح وتعليم الفروسيه والرمي فريضه الا انه من
فروض الكفايات وقوله ومن رباط الخيل الرباط المرابطه
وهو جمع ربيط كفصال وفصيل ولا شك ان ربط
الخيل اقوى الات الجهاد وروي ان رجلا قال لابن
سيرين ان رجلا اوصى بثلث ماله للحصون فقال
هي الخيل الم تسمع قال الشاعر
ولقد علمت على تجنبي الردى ان الحصون الخيل لا مدر
القرى
قال عكرمه ومن رباط الخيل الاناث وهو قول الفرا
ووجه هذا القول ان العرب تسمي اذا ربطت في
الافنيه وعلفت رباطا واحدها ربيط ويجمع الربط
رباطا وهو جمع الجمع فمعنى الرباط هاهنا الخيل المربوطه
في سبيل الله وفسر بالاناث لانها اولى ما يربط
لتناسلها ونمايها باولادها فارتباطها اولى من
ارتباط الفحول هذا ما ذكره الواحدي وللقايل
ان يقول بل حمل هذا اللفظ على الفحول اولى لان

المقصود من رباط الخيل المحاربه عليها ولا شك ان
الفحول اقوى على الكر والفر والعدو فكانت المحاربه
عليها اسهل فوجب تخصيص هذا اللفظ بها ولما
تعارض هذان الوجهان وجب حمل اللفظ على مفهومه
الاصلي وهو كونه خيلا مربوطه سوى كان من
الفحول او من الاناث ثم انه تعالى ذكر ما لاجله
امر باعداد هذه الاشيا فقال ترهبون به عدو
الله وعدوكم وذلك ان الكفار اذا علموا ان
المسلمين متاهبين للجهاد مستعدين له مستكملين
لجميع الاسلحه والالات خافوهم وذلك الخوف يفيد
امورا كثيره اولها انهم لا يقصدون دخول دار الاسلام
وثانيها انه اذا اشتد خوفهم فربما التزموا من
عند انفسهم جزيه وثالثها انه ربما صار ذلك
داعيا لهم الى الايمان ورابعها انهم لا يعينون ساير
الكفار وخامسها ان ذلك يصير سببا لمزيد
الزينه في دار الاسلام ثم قال واخرين من
دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم والمراد ان تكثير
الات الجهاد وادواتها كما ترهب الاعدا الذين
نعلم كونهم اعدا كذلك ترهب الاعدا الذين
لا نعلم من حالهم انهم اعدا ثم فيه وجوه الاول
وهو الاصح انهم هم المنافقون فان ذلك يوجب رهبه

وخامسها

الثاني كان يوجب رهبه
الكفار

والمنافقون

المنافقين لا يخافون القتال فكيف يوجب ما ذكرتموه
من الارهاب قلنا هذا الارهاب من وجهين الاول
انهم اذا شاهدوا قوة المسلمين وكثرة آلاتهم وادواتهم
انقطع طمعهم من ان يصيروا مغلوبين وذلك يحملهم
على ان يتركوا الكفر من قلوبهم وبواطنهم ويصيروا
مخلصين في الايمان والثاني ان المنافق من عادته
ان يتربص ظهور الآفات ويحتال على القاء الافساد
والتفريق فيما بين المسلمين فاذا شاهدوا كون
المسلمين في غاية القوة خافوهم وتركوا هذه الافعال
المذمومة والقول الثاني في هذا الباب ما رواه
ابن جريج عن سليمان بن موسى قال المراد الكفار من
الجن روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ واخرين
من دونهم لا تعلمونهم فقال انهم الجن ثم قال
ان الشيطان لا يخبل احدا في دار فيها فرس عتيق وعن
الحسن انه قال صهيل الفرس يرهب الجن والقول
الثالث ان المسلم كما يعاديه الكفار فكذلك
يعاديه المسلم ايضا فاذا كان قوي الحال كثير
السلاح فكما يخافه اعداؤه من الكفار فكذلك
يخافه كل من يعاديه من المسلمين كان من الكفار
ثم انه تعالى قال وما تنفقوا من شيء في سبيل الله هو
عام في الجهاد وفي سائر وجوه الخيرات يوف اليكم

قال ابن عباس يوف لكم اجره اي لا يضيع في
الآخرة اجره ويعجل له عوضه في الدنيا وانتم لا تظلمون
اي لا تنقصون من الثواب ولما ذكر ابن
عباس هذا التفسير تلى قوله آتت اكلها ولم تظلم
منه شيئا **قوله تعالى** وان جنحوا للسلم فاجنح
لها وتوكل على الله انه هو السميع العليم واعلم
انه لما بين ما يرهب العدو من القوة والاستظهار
بين بعده انهم عند هذا الارهاب اذا جنحوا اي
مالوا الى المصالحة فالحكم قبول المصالحة قال
النضر جنح الرجل الى فلان وجنح له اذا تابعه
وخضع له والمعنى ان مالوا الى الصلح واتت الها
في لها لانه قصد به قصد الفعلة والجنحة كقوله ان
ربك من بعدها لغفور رحيم اراد من بعد فعلتهم قال
صاحب الكشاف السلم تؤنث تانيث نقيضها وهي
الحرب قال
السلم تاخذ منها ما رضيت به والحرب يكفيك من
انفاسها جرع
وقرأ ابو بكر عن عاصم السلم بكسر السين والباقون
بالفتح وهما لغتان قال قتادة هذه الآية منسوخة
بقوله واقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله
قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقال بعضهم الآية

غير منسوخة لكنها تتضمن الامر بالصلح اذا كان
الصلاح فيه فاذا رأى مصلحتهم فلا يحدّ بان يهادنهم
سنة كاملة وان كان القوة للمشركين جاز
مهادنتهم عشر سنين ولا تجوز الزيادة عليها اقتداء برسول
الله صلى الله عليه وسلم فانه هادن اهل مكة
عشر سنين ثم انهم نقضوا العهد قبل كمال
المدة اما قوله وتوكل على الله فالمعنى فوض الامر فيما
عقدته معهم الى الله ليكون عونا لك على السلامة ولكي
ينصرك عليهم اذا نقضوا العهد لانه عالم بما يضمر
بالعباد وسميع لما يقولون قال مجاهد الآية نزلت في
قريظة والنضير وورودها فيهم لا يمنع من اجرائها على
ظاهرها وعمومها **قوله تعالى** وان يريدوا ان
يخدعوك فان حسبك الله هو الذي ايدك بنصره
وبالمؤمنين والف بين قلوبهم لو انفقت ما في الارض
جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم انه
عزيز حكيم اعلم انه تعالى لما امر بالصلح في الآية
المتقدمة ذكر في هذه الآية حكما من احكام
الصلح وهو انهم ان صالحوا على سبيل المخادعة وجب
قبول ذلك الصلح لان الحكم يبنى على الظاهر
لان الصلح لا يكون اقوى حالا من الايمان فلما بنينا
امر الايمان على الظاهر فههنا اولى ولذلك قال

على الظاهر

وان يريدوا

والمراد من تقدم ذكره بقوله وان جنحوا للسلم
فان قيل اليس قال الله تعالى واما تخافن من قوم
خيانة فانبذ اليهم على سواء فكيف يحمل على ما اذا تأكد ذلك الخوف برؤية
دلالة عليها ونحمل هذه المخادعة على ما اذا حصل في
قلوبهم نوع نفاق وتزوير الا انه لم يظهر امارات
تدل على كونهم قاصدين للشر وامارة الفتنة بل
كان الظاهر من احوالهم الثبات على المسالمة
وترك المنازعة ثم انه تعالى لما ذكر ذلك قال
فان حسبك الله اي فان الله يكفيك وهو حسبك
ومنه قول الشاعر فحسبك والضحاك سيف مهند وهذا حسبي هو الذي ايدك
بنصره قال المفسرون يريد قواك واعانك بنصره
يوم بدر قال مولانا العلامة هذا التفسير ضعيف لان
النبي عليه السلام من اول نبوته الى وقت وفاته
ساعة فساعة كان امر الاحياء ويزيد اعلوًّا
وما كان للخلق فيه مدخل ثم قال وبالمؤمنين
يعني الانصار فان قيل لما قال هو الذي ايدك
بنصره فاي حاجة مع نصره الى المؤمنين حتى قال
وبالمؤمنين قلنا التأييد ليس الا من الله لكنه
على قسمين احدهما ما يحصل من غير واسطة اسباب
معلومة معتادة والثاني ما يحصل بواسطة اسباب
معتادة فالاول هو المراد بقوله ايدك بنصره

والثاني هو المراد من قوله وبالمؤمنين ثم إنه تعالى بين
كيف أيده بالمؤمنين فقال وألف بين قلوبهم لو أنفقت
ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم وفيه مسائل
المسألة الأولى أن النبي عليه السلام بعث إلى
قوم أنفتهم شديدة وحميتهم عظيمة حتى لو لطم رجل
من قبيلة لطمة قاتل عنه قبيلته حتى يدركوا ثاره ثم
إنهم انقلبوا عن تلك الحالة حتى قاتل الرجل أخاه وابنه
واتفقوا على الطاعة وصاروا أنصارا وعادوا
أعوانا وقيل هم الأوس والخزرج فإن الخصومة كانت
بينهم شديدة والمحاربة دائمة ثم زالت الضغائن
وحصلت الألفة والمحبة فإزالة تلك العداوة الشديدة
وتبديلها بالمحبة القوية والمخالصة التامة مما لا يقدر
عليه إلا الله تعالى وصار ذلك معجزة ظاهرة على
صدق نبوة محمد عليه السلام **المسألة الثانية**
احتج أصحابنا بهذه الآية على أن أحوال القلوب من
العقائد والإرادات والكراهات كلها من خلق الله
تعالى وذلك لأن تلك الألفة والمودة والمحبة الشديدة
إنما حصلت بسبب الإيمان ومتابعة الرسول
عليه السلام فلو كان الإيمان فعلا للعبد لا فعلا
لله لكانت المحبة المرتبة عليه فعلا للعبد لا فعلا
لله تعالى وذلك على خلاف صريح الآية فإن الناس لولا

ألطاف الله تعالى ساعة فساعة لما حصلت هذه
الأحوال فأضيفت تلك المخالصة إلى الله تعالى
على هذا التأويل ونظيره أنه علم الولد وأدبه إلى
أبيه لأجل أنه لم يحصل ذلك إلا بمعونة الأب
وتربيته فكذا هاهنا والجواب كلما ذكرتموه عدول
عن الظاهر وحمل الكلام على المجاز وأيضا كل هذه
الألطاف كانت حاصلة في حق الكفار مثل حصولها
في حق المؤمنين فلو لم يحصل هناك شيء سوى الألطاف
لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذه المعاني فائدة وأيضا
فالبرهان العقلي مقو لهذا الظاهر وذلك لأن القلب
يصح أن يصير موصوفا بالرغبة بدلا عن النفرة وبالعكس
فرجحان أحد الطرفين على الآخر لا بد له من مرجح فإن
كان ذلك المرجح هو العبد عاد التقسيم وإن كان
هو الله تعالى فهو المقصود فعلم أن صريح هذه الآية
متأكد بصريح البرهان العقلي فلا حاجة إلى ما ذكره
القاضي في هذا الباب **المسألة الثالثة**
دلت هذه الآية على أن القوم كانوا قبل شروعهم
في الإسلام ومتابعة الرسول في الخصومة الدائمة
والمحاربة الشديدة يقتل بعضهم بعضا ويغير
بعضهم على البعض فلما آمنوا بالله ورسوله واليوم
الآخر زالت الخصومات وارتفعت الخشونات

وحصلت المودة التامة والمحبة الشديدة واعلم ان
التحقيق في هذا الباب ان المحبة لا تحصل الا عند
تصور حصول خير وكمال فالمحبة حالة معللة بهذا
التصور المخصوص فمتى كان هذا التصور حاصلا
كانت المحبة حاصلة ومتى كان تصور الشر والنقصان
كانت النفرة حاصلة لان الخيرات والكمالات
على قسمين احدهما الخيرات والكمالات الدائمة والباقية
والثاني الكمالات المتغيرة المتبدلة وهي الكمالات
الجسمانية والسعادات البدنية فانها سائعة

سريعة

التغير والتبدل كالزئبق ينتقل من حال الى حال
فالانسان يتصور انه في صحبة زيد فلما عظمت محبته
ثم عطر ساله ان ذلك المال لا يحصل فيبغضه وكذلك
قيل ان العاشق والمعشوق ربما حصلت الرغبة
والنفرة بينهما في اليوم الواحد مرارا لان المعشوق
انما يريد العاشق لماله والعاشق انما يريد المعشوق
لاجل اللذة الجسمانية وهذان الامران مستعدان
للتغير والانتقال فلا جرم كانت المحبة حاصلة
بينهما والعداوة حاصلة بينهما فثبت بما ذكرنا انها
سريعة الزوال والانتقال اذا عرفت هذا فنقول
الموجب للمحبة والمودة ان كان تطلب الخيرات
الدنيوية والسعادات الجسمانية كانت تلك المحبة

سريعة الزوال والانتقال لاجل ان المحبة تابعة
لتصور الكمال وتصور الكمال تابع لحصول
ذلك الكمال فاذا كان ذلك الكمال سريع الزوال
كانت معلوله لا جرم سريعة التبدل والزوال واما ان
كان الموجب للمحبة تصور الكمالات الباقية المقدسة
عن التغير والزوال كانت تلك المحبة ايضا باقية
آمنة من التغير لان حال المعلول في البقاء والتبدل

حال

تبع لحال العلة وهذا هو المراد من قوله تعالى الاخلاء
يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين اذا عرفت هذا
فنقول العرب كانوا قبل مبعث رسول الله صلى
الله عليه وسلم طالبين للمال والجاه والمفاخرة
وكانت محبتهم معللة بهذه العلة فلا جرم كانت
تلك المحبة سريعة الزوال وكانوا بادنى
سبب يقعون في الحرب والفتن فلما جاء الرسول
عليه السلام دعاهم الى عبادة الله تعالى والاعراض
عن الدنيا والاقبال على الآخرة زالت الخصومة
والخشونة عنهم وعادوا اخوانا متواسين ثم
بعد وفاته عليه السلام لما فتحت عليهم ابواب الدنيا
وتوجهوا الى طلبها عادوا الى محاربة بعضهم بعضا
ومقاتلة بعضهم مع بعض فهذا هو السبب الحقيقي
في هذا الباب ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله

انه عزيز حكيم اي قادر قاهر يمكنه التصرف
في القلوب ويقلبها من العداوه الى الصداقه ومن
النفره الى الرغبه حكيم يفعل ما يفعله على وجه
الاحكام والاتقان او مطابقا للمصلحه والصواب
على اختلاف القولين في الخير والقدر

قوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن
اتبعك من المومنين يا ايها النبي حرض المومنين على
القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا
مائتين وان يكن منكم مائه يغلبوا الفا من الذين
كفروا بانهم قوم لا يفقهون ٥ اعلم انه تعالى
لما وعده بالنصر عند مخادعه الاعدا وعده
بالنصر والظفر في هذه الايه مطلقا على جميع التقديرات
وعلى هذا الوجه لا يلزم حصول التكرار
لان المعنى في الايه الاولى ان ارادوا خداعك
كفاك الله امرهم والمعنى في هذه الايه عام
في كل ما يحتاج اليه في الدين والدنيا وهذه
الايه نزلت بالبيدا في غزوه بدر قبل القتال والمراد
بقوله ومن اتبعك من المومنين الانصار وعن
ابن عباس نزلت في اسلام عمر قال سعيد بن
جبير اسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثه
وثلاثون رجلا وست نسوه ثم اسلم عمر فنزلت

هذه الايه قال المفسرون فعلى هذا القول هذه
الايه مكيه كتبت في سوره مدنيه بامر رسول
الله صلى الله عليه وسلم وفي الايه قولان الاول
الله كافيك وكافي اتباعك من المومنين
قال الفرا الكاف في حسبك خفض ومن في موضع
نصب والمعنى يكفيك الله ويكفي من اتبعك

احدهما

قال الشاعر
اذا كانت الهيجا وانشقت العصا فحسبك والضحاك
سيف مهند
قال وليس بكثير من كلامهم ان يقولوا حسبك
واخاك بل المعتاد ان يقال حسبك وحسب
اخيك والثاني ان يكون المعنى كفاك الله وكفى
اتباعك من المومنين قال الفرا هو احد الوجهين
ويمكن ان ينصر القول الاول بان من كان الله
ناصره امتنع ان يزداد حاله او ينتقص
بسبب نصره غيره الله وايضا اسناد الحكم الى
المجموع يوهم ان الواحد من ذلك المجموع لا يكفي
في حصول ذلك المهم وتعالى الله عنه ويمكن
ان يجاب عنه بان الكل من الله الا ان من انواع
النصره ما يحصل لا اتباعك الا اسبابا مالوفه
معتاده ومنها ما يحصل لا على الاسباب

المالوفه المعتاده فلهذا الفرق اعتبر نصره المومنين
ثم بين انه تعالى وان كان يكفيه بنصره وبنصر
المومنين فليس من الواجب ان يتكل على ذلك الا
بشرط ان يحرض المومنين على القتال فانه تعالى
انما يكفل بالكفايه بشرط ان يحصل منهم بذل النفس
في المجاهده فقال يا ايها النبي حرض المومنين على
القتال والتحريض في اللغه كالتحضيض وهو الحث
وذكر الزجاج في اشتقاقه وجها اخر بعيدا فقال
التحريض في اللغه ان يحث الانسان غيره على شي حتى
يعلم منه انه ان تخلف عنه كان حارضا والحارض
الذي قارب الهلاك اشار بهذا الى ان المومنين
لو تخلفوا عن القتال بعد حث النبي صلى الله عليه
وسلم حارضين اي هالكين فعنده التحريض مشتق
من لفظ الحارض والحرض ثم قال تعالى ان يكن
منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وليس
المراد منه الخبر بل المراد منه الامر كانه قيل
ان يكن منكم عشرون فليصبروا وليجتهدوا في
القتال حتى يغلبوا مائتين والذي يدل على انه ليس
المراد من هذا الكلام الخبر وجوه الاول لو كان
المراد منه الخبر لزم ان يقال انه لم يغلب قط مائتين
من الكفار عشرين من المومنين ومعلوم انه باطل

كانوا

والثاني انه قال الان خفف الله عنكم
والنسخ اليق بالامر منه بالخبر والثالث قوله تعالى
والله مع الصابرين وذلك ترغيب في الثبات
على الجهاد فثبت ان المراد من هذا الكلام هو
الامر وان كان واردا بلفظ الخبر وهو كقوله تعالى
والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين
والمطلقات يتربصن بانفسهن **المسله**
الثالثه قوله ان يكن منكم عشرون صابرون
يدل على ان الله تعالى ما اوجب هذا الحكم الا
بشرط كونه صابرا قادرا على ذلك وانما يحصل
هذا الشرط عند حصول اشيا منها ان يكون شديد
الاعضا قويا جلدا ومنها ان يكون غير متحرف
لقتال او متحيزا الى فيه فان الله تعالى استثنى هاتين
الحالتين في الايات المتقدمه فعند حصول
هذه الشرايط كان يجب على الواحد ان يثبت
للعشره واعلم ان هذا التكليف انما حسن لانه
مسبوق بقوله حسبك الله ومن اتبعك
من المومنين فلما وعد المومنين بالكفايه والنصره
كان هذا التكليف سهلا لان من يكفل الله بنصره
فان اهل العالم لا يقدرون على ايذايه **المسله**
الرابعه قوله ان يكن منكم عشرون صابرون

الاولى

ومنها ان يكون قوي القلب
ومنها ان يكون
شجاعا غير جبان

يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا من
الذين كفروا حاصله وجوب ثبات الواحد في مقابلة
العشرة فما الفائدة في العدول عن هذه اللفظة
الوجيزة الى تلك الكلمات الطويلة وجوابه
ان هذا الكلام انما ورد على وفق الواقعة وكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث السرايا
والغالب ان تلك السرايا ما كان ينقص عددها
عن العشرين وما كانت تزيد على المائة فلهذا ذكر
الله هذين العددين **المسئلة الثالثة** قرا نافع
وابن كثير وابن عامر ان يكن منكم بالتاء وكذلك
الذي بعده وان يكن منكم مائة وقرا ابو عمرو
الاول بالياء [والثاني بالتاء] والباقون بالياء فيهما **المسئلة
الرابعة** لانه تعالى بين العلة في هذه الغلبة وهي
قوله بانهم قوم لا يفقهون وتقرير هذا الجواب من
وجوه الاول ان من لا يؤمن بالله ولا يؤمن بالمعاد
فان غاية السعادة والبهجة عنده ليست الا هذه
الحياة الدنيوية ومن كان هذا معتقده فانه
يشح بهذه الحياة ولا يعرضها للزوال اما من
اعتقد انه لا سعادة في هذه الحياة وان السعادة
لا تحصل الا في الدار الآخرة فانه لا يبالي بهذه الحياة
الدنيا ولا يقيم لها وزنا فيقدم على الجهاد بقلب
ولا يلتفت اليها

قوي وعزم صحيح ومتى كان الامر كذلك كان
الواحد من هذا الباب يقاوم العدد الكثير من
الباب الاول الوجه الثاني ان الكفار انما يعولون
على قوتهم وشوكتهم والمسلمون يستعينون
بربهم بالدعاء والتضرع ومن كان كذلك كان النصرة
والظفر به اليق واولى الوجه الثالث هو وجه
لا يعرفه الا اصحاب الرياضات والمكاشفات وهو
ان كل من كان عمله يختص بالعلم والمعرفة كان صاحبه مهيبا عند الخلق
ولذلك فانه اذا حضر الرجل العالم عند عالم من الناس
الاقوياء الاشرار الجهال فان اولئك الاقوياء الاشرار
يهابون ذلك العالم ويحترمونه ويخدمونه بل نقول
ان السباع القوية اذا رأت الآدمي هابته
وانحرفت عنه وما ذلك الا ان الآدمي بسبب ما فيه
من نور العقل يكون مهيبا وايضا الرجل الحكيم
اذا استولى على قلبه نور معرفة الله تعالى فانه
يتقوى ويشتد جوارحه وربما قوي عند ظهور
التجلي في قلبه على اعمال يعجز عنها قبل ذلك الوقت
اذا عرفت هذا فالمؤمن اذا اقدم على الجهاد
فكانه بذل نفسه وماله في طلب رضوان الله
فكان في هذه الحالة كالمشاهد لنور جلال
الله فيقوى قلبه وتكمل روحه ويقدر على ما لا

يدل عليه غيره فهذه احوال من ابواب
المكاشفات تدل على ان المومن يجب ان يكون
اقوى قوة من الكافر وان لم يحصل ذلك لانه لا تظهر
هذا الحال لا يحصل الا نادرا وللفرد بعد الفرد والله
اعلم **قوله تعالى الان خفف الله عنكم**
وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة
يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن
الله والله مع الصابرين في الاية مسائل **المسئلة**
الاولى انه عليه السلام كان بعث العشرة
الى وجه المائة فبعث حمزة في ثلثين راكبا قبل بدر
الى قوم فلقيهم ابو جهل في ثلاث مائة راكب
وارادوا قتالهم فمنعهم حمزة وبعث رسول الله صلى
الله عليه وسلم عبد الله بن انيس الى خالد بن
سفيان الهذلي فاسر عبد الله وقال يا رسول
الله صفه لي فقال انك اذا رايته ذكرت
الشيطان ووجدت لذلك قشعريرة وقد بلغني
انه جمع لي فاخرج اليه واقتله قال فخرجت
نحوه فلما دنوت منه وجدت القشعريرة فقال
لي من الرجل قلت له من العرب سمعت بك
وبجمعك ومشيت معه حتى اذا تمكنت منه
قتلته فاعطاني عصا وقال امسكها فانها اية

رسول الله
بالسيف واسرعت الى
صلعم و ذكرته اى قتلته

بيني وبينك يوم القيامة ثم ان هذا التكليف شق
على المسلمين فازال الله عنهم بهذه الاية قال عطاء عن
ابن عباس لما نزل التكليف الاول ضج المهاجرون
وقالوا يا ربنا نحن جياع وعدونا شباع ونحن في غربة
وعدونا في اهلهم ونحن قد اخرجنا من ديارنا واموالنا
وعدونا ليس كذلك وقال الانصار شغلنا
بعدونا وواسينا اخواننا فنزل التخفيف وقال
عكرمة انما امر الرجل ان يصبر لعشرة والعشرة
لمائة حال ما كان المسلمون قليلين فلما كثروا
خفف الله عنهم ولهذا قال ابن عباس ايما رجل
فر من ثلثة فلم يفر فان فر من اثنين فقد فر فالحاصل
ان الجمهور ادعوا ان قوله الان خفف الله عنكم
ناسخ للاية المتقدمة وانكر ابو مسلم الاصفهاني
هذا النسخ وتقرير قوله ان يقال انه تعالى قال
في الاية الاولى ان يكن منكم عشرون صابرون
يغلبوا مائتين فهب انا نحمل هذا الخبر على الامر الا ان
هذا الامر كان مشروطا بكون العشرين
قادرين على الصبر في مقابلة المائتين وقوله الان
خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا يدل على
ان ذلك الشرط غير حاصل في حق هؤلاء فصار
حاصل الكلام ان الاية الاولى دلت على

ورهما

ثبوت حكم عند شرط مخصوص وهذه الآية
دلت على ان ذلك الشرط مفقود في حق هذه الجماعة
فلا جرم لم يثبت ذلك الحكم وعلى هذا التقدير
لم يحصل النسخ البتة فان قالوا قوله تعالى ان يكن
منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين معناه ليكن
العشرون الصابرون في مقابلة المائتين وعلى هذا
التقدير فالنسخ لازم قلنا لا يجوز ان يكون المراد
من الآية ان يحصل عشرون صابرون في مقابلة
المائتين فليشتغلوا بجهادهم والحاصل ان لفظ الآية
ورد على صورة الخبر خالفنا هذا الظاهر وحملناه على
الامر اما في رعاية الشرط فقد تركناه على
ظاهره وتقديره ان يحصل منكم عشرون موصوفون
بالصبر على مقاومة المائتين فليشتغلوا بمقاومتهم
وعلى هذا التقدير فلا نسخ فان قالوا الآن خفف
الله عنكم مشعر بان هذا التكليف متوجه عليهم
قبل هذا التكليف قلنا لا نسلم لان لفظ التخفيف
يدل على حصول التثقيل قبله لان عادة العرب
الرخصة بمثل هذا الكلام كقوله تعالى عند الرخصة
بالحر في نكاح الامة لمن لا يستطيع نكاح الحرة
فكذا هاهنا وتحقيق هذا الكلام ان هؤلاء العشرين
كانوا في محل ان يقال ان ذلك الشرط حاصل فيهم

فكان ذلك التكليف لازما عليهم فلما بين الله
تعالى ان ذلك الشرط حاصل فيهم فكان ذلك [غير]
التكليف عنهم وانه تعالى علم ان فيهم ضعفا لا يقدرون
على ذلك فقد خلصوا عن ذلك الخوف فصح ان
يقال خفف الله عنهم ومما يدل على عدم النسخ انه
تعالى ذكر هذه الآية مقارنة للآية الاولى
وجعل الناسخ مقارنا للمنسوخ لا يجوز فان قالوا
المعتبر في الناسخ والمنسوخ بالنزول دون التلاوة
فقد يتقدم وقد يتأخر الا ترى ان في عدة الوفاة
الناسخ مقدم على المنسوخ قلنا لما كان يكون
الناسخ مقارنا للمنسوخ غير جائز في الوجود وجب
ان لا يكون جائزا في الذكر اللهم الا لدليل قاهر
وانتم ما ذكرتم ذلك واما قوله في عدة الوفاة
الناسخ مقدم على المنسوخ فنقول ان ابا مسلم ينكر
كل انواع النسخ في القرآن فكيف يمكن الالزام
هذا الكلام عليه فهذا تقرير قول ابي مسلم قال
المصنف الداعي الى الله ان ثبت اجماع الامة
على الخلاف قول ابي مسلم على حصول هذا النسخ
فلا كلام عليه وان لم يحصل هذا الاجماع
القاطع فنقول قول ابي مسلم صحيح حسن
المسئلة الثانية احتج هشام على قوله ان الله تعالى

لا يعلم الحرمات الا عند وقوعها فقوله الآن خفف
الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان معنى الآية الآن
علم الله ان فيكم ضعفا وهذا يقتضي ان علمه تعالى
بضعفهم ما حصل الا في هذا الوقت والمتكلمون
اجابوا بان معنى الآية انه تعالى قبل حدوث الشي
لا يعلمه حادثا واقعا فقوله الآن علم الله ان فيكم
ضعفا معناه ان الآن حصل العلم بوقوعه وحصوله
وقبل ذلك فقد كان الحاصل هو العلم بانه سيقع او
سيحدث والله اعلم المسئلة الثالثة قرا عاصم وحمزة
وعلم ان فيكم ضعفا بفتح الضاد وفي الروم مثله والباقون
فيهما بالضم وهما لغتان صحيحتان الضعف والضعف
كالمكث والمكث وعن حفص عن عاصم في هذا
الحرف وقراه بالضم وقال ما خالفت عاصما في شي من القران
الا في هذا الحرف المسئلة الرابعة الذي استقر
حكم التكليف عليه بمقتضى هذه الآية ان كل مسلم
بالغ مكلف وقف بازاء المشركين عبدا كان او
حرا فالهزيمة عليه محرمة ما دام معه سلاح يقاتل
فان لم يبق معه سلاح فله ان ينهزم وان قاتله ثلثه
حلت له الهزيمة والصبر احسن روى الواحدي في
البسيط انه وقف جيش مؤتة وهم ثلاثة الاف
وامراؤهم على التعاقب زيد بن حارثة ثم جعفر بن ابي

طالب ثم عبد الله بن رواحة مائتي الف من
المشركين مائة الف من الروم ومائة الف من المستعربة
وهم لخم وجذام المسئلة الخامسة قوله باذن
الله فيه بيان انه لا تقع الغلبة الا باذن الله
والاذن هاهنا هو الارادة وذلك يدل على
قوله في مسئلة خلق الافعال وارادة الكائنات
واعلم انه تعالى ختم الآية بقوله والله مع الصابرين
والمراد ما ذكره في الآية الاولى من قوله ان
يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ثم
في اخر هذه الآية ان الله مع الصابرين والمقصود
ان العشرين لو صبروا ووقفوا فان نصرتي معهم
وتوفيقي مقارن لهم وذلك يدل على صحة
مذهب ابي مسلم وهو ان ذلك الحكم ما صار
منسوخا بل هو باق كما كان فان العشرين
ان صبروا على مصابرة المائتين بقي ذلك الحكم وان
لم يصبروا على مصابرتهم فالحكم المذكور هاهنا
زائل قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له
اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا
والله يريد الاخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب
من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم
فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله ان الله

غفور رحيم اعلم ان المقصود من هذه الاية تعليم
حكم اخر من احكام الغزو والجهاد في حق النبي صلى
الله عليه وسلم وفي الاية مسايل المسله الاولى
قرا ابو عمرو وتكون له بالتا والباقون باليا اما
قراءة ابي عمرو فبالتا فعلى لفظ الاسرى لان الاسرى
وان كان المراد منه التذكير والرجال فهو مونث
اللفظ واما القراءة باليا فلان الفعل متقدم والاسرى
مذكورون في المعنى فقد وقع الفصل بين الفعل
والفاعل وكل واحد من هذه الثلاثة اذا انفرد اوجب
تذكير الفعل كقولك جا الرجال وحضر فلانة
وحضر القاضي امراة فاذا اجتمعت هذه الاشيا كان
التذكير اولى وقال صاحب الكشاف
قرى للنبي على التعريف ويثخن بالتشديد المسله
الثانية روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
اتي بسبعين اسيرا فيهم العباس عمه وعقيل ابن ابي
طالب فاستشار ابو بكر فيهم فقال قومك
واهلك استبقهم لعل الله ان يتوب عليهم
وخذ منهم فدية تقوي بها اصحابك فقام عمر فقال
كذبوك واخرجوك فقدمهم واضرب اعناقهم
فان هولا ايمة الكفر فان الله اغناك عن الفدا
مكن عليا من عقيل وحمزة من العباس ومكني من فلان

نسيب له فنضرب اعناقهم فقال عليه السلام ان
الله ليلين قلوب رجال حتى تكون الين من اللبن
وان الله ليشدد قلوب رجال حتى تكون اشد من الحجر
وان مثلك يا ابا بكر مثل ابرهيم قال فمن تبعني فانه
مني ومن عصاني فانك غفور رحيم ومثلك مثل عيسى
ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك
انت العزيز الحكيم ومثلك يا عمر مثل نوح قال
رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ومثل موسى
حيث قال ربنا اطمس على اموالهم واشدد على
قلوبهم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى قول ابي بكر وروي انه قال لعمر يا ابا حفص وذلك
اول ما كناه فامرني ان اقتل العباس فجعل عمر يقول
ويل عمر ثكلته امه وروي ان عبد الله بن
رواحة اشار بان يضرم عليهم نار كثيرة الحطب
فقال له العباس قطعت رحمك وروي انه
صلى الله عليه وسلم قال لا يفلتن احد منكم الا بفدا
او بضرب العنق قال ابن مسعود الا سهيل بن بيضا
فاني سمعته يذكر الاسلام فسكت رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاستشعرت خوفي يوم قال
من بعد الا سهيل بن بيضاء وعن عبيدة السلماني قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم للقوم ان شيتم

وروى ح

فاقتلوهم وان شئتم فاديتموهم واستشهد منكم
بعدتهم فقالوا بل ناخذ الفدا فاستشهدوا باحد
وكان فدى الاسارى عشرين اوقية وفدا العباس اربعين
اوقية وعن محمد بن سيرين كان فداهم مائة اوقية والاوقية
اربعون درهما وستة دنانير روي انهم لما اخذوا الفدا
نزلت هذه الاية فدخل عمر على رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاذا هو وابو بكر يبكيان فقال يا رسول
الله اخبرني فان وجدت بكاء بكيت وان لم اجد
تباكيت فقال ابكي على اصحابك في اخذهم الفدا
ولقد عرض علي عذابهم ادنى من هذه الشجرة لشجرة
قريبة ولو نزل عذاب من السماء لما نجا منه غير
عمر وسعد بن معاذ لقوله كان الاثخان في الارض
احب الي هذا هو سبب نزول هذه الاية **المسئلة**
الثانية تمسك الطاعنون في عصمة الانبيا عليهم
عليهم السلام بهذه الاية من وجوه الاول ان قوله تعالى
ما كان لنبي ان يكون له اسرى صريح في ان
هذا المعنى منهي عنه وممنوع منه من قبل الله تعالى
ثم هذا المعنى قد حصل ويدل عليه وجهان الاول
قوله تعالى بعد هذه الاية يا ايها النبي قل لمن في
ايديكم من الاسارى الثاني الرواية التي ذكرناها
بل دلت على انه عليه السلام ما قتل او لم يقتل الكفار

بل اسرهم فكان الذنب لازما من هذا الوجه
الثاني انه تعالى امر النبي وجميع قومه يوم بدر بقتل
الكفار وهو قوله فاضربوا فوق الاعناق
واضربوا منهم كل بنان وظاهر الامر للوجوب
فلما لم يقتلوا بل اسروا كان الاسر معصية الثالث
النبي عليه السلام حكم باخذ الفدا وكان اخذ
الفدا معصية ويدل عليه وجهان الاول قوله
تعالى تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة
واجمع المفسرون على ان المراد من عرض الدنيا هاهنا
اخذ الفدا والثاني قوله تعالى لولا كتاب من
الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم واجمعوا
على ان المراد بقوله اخذتم ذلك الفدا الرابع
ان النبي عليه السلام وابا بكر بكيا وصرح
الرسول عليه السلام بانه بكى لاجل انه حكم
باخذ الفدى وذلك يدل على انه ذنب الخامس
ان النبي عليه السلام قال ان العذاب قرب
نزوله ولو نزل لما نجى منه الا عمر وذلك ايضا
يدل على الذنب فهذا جملة الوجوه التي تمسك
بها القوم في هذه الاية والجواب عن
الوجه الذي ذكروه اولا ان قوله ما كان لنبي ان
يكون له اسرى حتى يثخن في الارض والمراد

من الاثخان هو القتل والتخويف الشديد ولا شك
انهم قتلوا يوم بدر خلقا كثيرا وليس من شرط الاثخان
في الارض قتل جميع الناس ثم انهم بعد القتل الكثير
اسروا جماعة والاية تدل على ان بعد الاثخان يجوز
الاسر فصارت هذه الاية تنبيها على ان ذلك الاسر
كان جائزا بحكم هذه الاية فكيف يمكن التمسك
بهذه الاية في ان ذلك الاسر كان ذنبا ومعصية
ومما يؤكد هذا الكلام قوله تعالى فاذا اثخنتموهم
فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء قالوا فعلى
ما شرحتموه دلت الاية على ان ذلك الاسر كان
جائزا والاتيان بالجائز المشروع لا يليق ترتيب
العقاب عليه فلم ذكر الله بعده ما يدل على
العقاب فنقول الوجه فيه ان الاثخان في الارض
ليس مضبوطا بضابط معلوم معين بل المقصود منه
اكثار القتل بحيث يوجب وقوع الرعب في
قلوب الكافرين فان لا يجترئوا على محاربة المؤمنين
وبلوغ القتل الى هذا الحد المعين لا شك انه يكون
مفوضا الى الاجتهاد فلعله غلب على ظن الرسول
عليه السلام ان ذلك القدر من القتل الذي تقدم
يكفي في حصول هذا المقصود مع انه ما كان الامر
كذلك فكان هذا واقعا في الاجتهاد في صورة

ليس فيها نص وحسنات الابرار سيئات المقربين
فحسن ترتيب العقاب عليه لاجل هذا الكلام بهذا
السبب مع ان ذلك لا يكون البتة ذنبا ولا معصية
والجواب عن الوجه الاول الذي ذكروه
ان ظاهر قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق
ان هذا الخطاب انما كان مع الصحابة لاجماع المسلمين
على انه عليه السلام ما كان مامورا ان يباشر
قتل الكفار بنفسه واذا كان هذا الخطاب
مختصا بالصحابة فهم لما تركوا القتل واقدموا على
الاسر كان الذنب صادرا منهم لا من الرسول
ونقل ان الصحابة لما هزموا الكفار وقتلوا منهم
جمعا عظيما والكفار فروا ذهب الصحابة خلفهم
وتباعدوا عن الرسول عليه السلام وقتلوا
اولئك الكفار واسروا اولئك الاقوام ولم
يعلم الرسول باقدامهم على الاسر فزال هذا
السؤال فان قالوا هب ان الامر كذلك لكنهم
لما حملوا الاسارى الى حضرته فلم يامرهم بقتلهم
امتثالا لقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق
قلنا ان قوله فاضربوا تكليف مختص بحال
الحرب عند اشتغال الكفار بالحرب فاما
بعد انقضاء الحرب فهذا التكليف ما كان متناولا

والدليل القاطع عليه انه عليه السلام استشار
اصحابه في انه بما ذا يعاملهم ولو كان ذلك
النص متناولا لتلك الحالة لكان مع قيام النص
القاطع تاركا لحكمه وطالبا ذلك الحكم من
مشاورة الصحابة وذلك محال واما قوله
فاضربوا فوق الاعناق امر لا سبيل الا المرة الواحدة
وثبت بالاجماع ان هذا المعنى كان واجبا
المحاربة فوجب ان يبقى عزيمته الدالة على ما
وافقت المحاربة وهذا الجواب شاف والجواب
عما ذكروه ثالثا وهو قولهم انه عليه السلام
حكم باخذ الفدا محرم مقبول لا نسلم ان
اخذ الفدا محرم واما قوله تريدون عرض الدنيا
والله يريد الاخرة مقبول هذا لا يدل على قولكم
وبيانه من وجهين الاول ان المراد من هذه الاية
حصول العتاب على الاسر لغرض اخذ الفداء
وذلك لا يدل على اخذ الفدا محرم مطلقا الثاني
ان ابا بكر رضي الله عنه قال الاولى ان ياخذ
الفدا ليتقوى العسكر به على الجهاد وذلك
يدل على انهم طلبوا ذلك الفدا ليتقوى به
الدين بدل على ذم طلب الفدا المحض لعرض
الدنيا فلا يتناول احد الامرين بالتالي وهذان الجوابان

وعلى الدين

بعينهما الجوابان عن تمسكهم بقوله تعالى لولا
كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم فيه
عذاب عظيم والجواب عما ذكروه رابعا ان
بكا الرسول عليه السلام يحتمل ان يكون لاجل
ان بعض الصحابة لما خالف امر الله في القتل واشتغل
بالاسر استوجب العذاب فبكى رسول الله
عليه السلام خوفا من نزول العذاب عليهم ويحتمل
ايضا ما ذكرنا فانه عليه السلام اجتهد في ان
القتل الذي حصل هل بلغ مبلغ الاثخان الذي امر
الله في قوله حتى يثخن في الارض ووقع الخطأ في
ذلك الاجتهاد وحسنات الابرار سيئات المقربين
فاقبل على البكا لاجل هذا المعنى والجواب عما
ذكروه خامسا ان ذلك العذاب انما نزل
بسبب ان اولئك الاقوام خالفوا امر الله بالقتل
واقدموا على الفداء فلما وجب عليهم الاشتغال بالقتل
فهذا تمام الكلام في هذه المسلة **المسلة**
الرابعة في شرح الفاظ المشكلة في هذه
الاية اما قوله ما كان لنبي ان يكون له اسرى
فلقائل ان يقول كيف حسن ادخال لفظة
كان على لفظة يكون في هذه الاية والجواب
قوله ما كان معناه النفي والتنزيه اي ما يجب

وما ينبغي ان يكون له المعنى المذكور ونظيره ما كان
لله ان يتخذ من ولد قال ابو عمرو يقول لم يكن لنبي
ذلك فلا يكون لك واما من قرا ما كان للنبي فمعناه
ان هذا الحكم ما كان ينبغي حصوله لهذا النبي وهو
محمد عليه السلام قال الزجاج اسرى جمع
واسارى جمع الجمع قال ولا اعلم احدا قرا
اسارى وهي جائزة عن صاحب الكشاف
فانه نقل ان بعضهم قراه قوله حتى يثخن في
الارض فيه بحثان الاول قال الواحدي الاثخان
في كل شي عبارة عن قوته وشدته يقال قد
اثخنه المرض اذا اشتد قوة المرض عليه وكذلك
اثخنته الجراح والثخانة الغلظ وكل شي غليظ
فهو ثخين فقوله حتى يثخن في الارض معناه حتى
يقوى ويشتد ويغلب ويبالغ ويقهر ثم ان
كثيرا من المفسرين قالوا المراد منه ان يبالغ في
قتل اعدائه قالوا وانما قلنا ذلك لان الملك والدولة
انما تقوى وتشتد بالقتل قال الشاعر

لا يسلم الشرف الرفيع من الاذى حتى يراق على جوانبه
الدم

ولان كثرة القتل توجب قوة الرعب وشدة
المهابة ~~وذلك يمنع من الجراة ومن الاقدام على~~

وذلك يمنع من الجراة ومن الاقدام على ما لا ينبغي فلهذا
السبب امر الله بذلك البحث الثاني كلمة حتى لانتهاء
الغاية فقوله ما كان لنبي ان يكون له اسرى
حتى يثخن في الارض يدل على ان بعد حصول الاثخان
فله ان يقدم على الاسارى اما قوله تريدون
عرض الدنيا فالمراد منه الفداء وانما سمي منافع الدنيا
ومتاعها عرضا لانه لا ثبات له ولا دوام فكانه
يعرض ثم يزول ولذلك سمى المتكلمون الاعراض
اعراضا لانها لا ثبات لها كثبات الاجسام
لانها تطرا على الاجسام وتزول عنها مع كون
الاجسام باقية ثم قال والله يريد الاخرة يعني
انه لا يريد ما يفضي الى السعادات الدنيوية التي
تعرض وتزول وانما يريد ما يفضي الى السعادات
الاخروية الدائمة الباقية المصونة عن التبدل
والزوال واحتج الجبائي والقاضي بهذه الاية
على فساد قول من يقول كل ما يكون من
العبد فان الله يريده لان هذا الاسر وقع منهم
على هذا الوجه ونص الله على انه لا يريده بل
يريد منهم ما يؤدي الى ثواب الاخرة وهو
الطاعة واجاب اهل السنة عنه بان قالوا
انه تعالى ما اراد ان يكون هذا الاسر منهم طاعة

بلغ

كما رويناه فلا يلزم من نفي اراده كون هذا الاسر
طاعه نفي كونه مرادا لوجود فاما الحكما فانهم
يقولون الشر مراد بالعرض مكروه بالذات
ثم قال والله عزيز حكيم والمراد ان طلبتم
الاخره لم يغلبكم عدوكم لان الله عزيز
لا يقهر ولا يغلب حكيم في تدبير مصالح العالم
قال ابن عباس هذا الحكم انما كان يوم بدر لان
المسلمين كانوا قليلين فلما كثروا وقوي
سلطانهم انزل الله بعد ذلك في الاسارى حتى
اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما
فدا قال الداعي الى الله رضي الله عنه ان هذا
الكلام يوهم ان قوله فاما منا بعد واما فدا مزيل
حكم الايه التي نحن في تفسيرها وليس الامر كذلك
لان كلتي الايتين متوافقتين فان كلتيهما يدلان
على انه لا بد من تقديم الاثخان ثم بعده اخذ
الفدا ثم قال تعالى لولا كتاب من الله سبق
لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم واعلم انه
كثرت اقاويل الناس في تفسير هذا الكتاب
السابق ونحن نذكرها ونذكر ما فيها من
المباحثات فالقول الاول وهو قول
سعيد بن جبير وقتاده لولا كتاب من الله سبق

يا محمد لحل الغنايم لك ولامتك لمسكم العذاب
وهو مشكل لان تحليل الغنايم والفدا هل كان
حاصلا في الوقت او ما كان حاصلا فيه فان كان
ذلك التحليل والاذن حاصلا في ذلك الوقت امتنع
انزال العذاب عليهم لانهم ما كانوا مذنبين فيه
من قبل الشرع لم يحصل العقاب على فعله وان
قلنا ان الاذن ما كان حاصلا في ذلك الوقت كان
ذلك الفعل حراما في ذلك الوقت اقصى ما في الباب
انه كان في علم الله انه سيحكم بحله بعد ذلك
الا ان هذا لا يقدح في كونه حراما في ذلك الوقت
فان قالوا ان كونه بحيث سيصير بعد ذلك حلالا
يوجب تخفيف العقاب قلنا فاذا كان الامر
كذلك امتنع انزال العقاب بسببه وذلك
يمنع من التخويف بسبب ذلك العقاب النازل
الثاني قال محمد بن اسحق لولا كتاب من الله
سبق اي لا اعذب الا بعد النهي لعذبتكم فيما
صنعتم وانه تعالى ما نهاهم عن اخذ الفدا وهذا
ايضا ضعيف لانا نقول حاصل هذا القول
انه ما وجد دليل شرعي يوجب حرمه ذلك الفدا
فهل حصل دليل عقلي يقتضي حرمته ام لا فان قلنا
انه حصل فيكون الله تعالى قد بين تحريمه بواسطه

ذلك الدليل العقلي فلا يمكن ان يقال انه تعالى
لم يبين تلك الحرمة وان قلنا انه ليس في العقل ولا
في الشرع ما يقتضي المنع فحينئذ امتنع ان يكون
المنع حاصلاً واذا كان الاذن حاصلاً فكيف
يمكن ترتيب العقاب على فعله القول الثالث
قال القوم قد سبق حكم الله بانه لا يعذب احدا ممن
شهد بدرا مع النبي عليه السلام وهذا ايضا مشكل
وجوه الاوّلة الخيانة في الدين وهو الكفر يعني ان
كفروا بك فقد خانوا الله من قبل الثاني المراد
من الخيانة منع ما ضمنوا من الفدا الثالث روي
انه عليه السلام لما اطلقهم من الاسر عاهدهم ان
لا يعودوا الى محاربته فقال تعالى وان يريدوا خيانتك
هذا العهد فقد خانوا الله من قبل والمراد انهم
كانوا يقولون لئن انجيتنا من هذه لنكونن
من الشاكرين ولئن اتيتنا صالحا لنكونن من
الشاكرين ثم اذا وصلوا الى النعمة وتخلصوا من
الآفة نكثوا العهد ونقضوا الميثاق ولا يمتنع
دخول الكل فيه وان كان الاظهر هو هذا
الاخير ثم قال تعالى فامكن منهم قال الازهري
يقال امكنني الامر يمكنني فهو ممكن ومفعول
الامكان محذوف والمعنى فامكن المؤمنين منهم

هذه التخريجة لهذه الغاية ... الى آخرها

والرابع لولا كتاب من الله سبق بانه من اتى ذنبا بجهالة فانه لا يؤاخذه به لمسكم والمعتمد في هذا الباب قوله تعالى يجوز ان
نعفو عن الكبائر فقوله لولا كتاب من الله سبق معناه لولا انه تعالى حكم في الازل بالعفو عن هذه الواقعة لمسكم وهو المراد من
قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ومن قوله سبقت رحمتي غضبي واما المعتزلة فلا يجوزون العفو عن الكبائر وكان معناه لولا كتاب من
الله سبق في ان من اجتنب عن الكبائر صارت صغائره مغفورة والا لمسهم عذاب عظيم ثم قال تعالى فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا روي انهم
امسكوا عن الغنائم ولم يمدوا ايديهم اليها فنزلت وقيل هو اباحة الفداء والفاء في فكلوا الى قد ابحت فكلوا وحلالا نصب على الحال من
المغنوم او صفة للمصدر اي اكلا حلالا واتقوا الله ان الله غفور رحيم واتقوا الله ولا تقدموا على المعاصي بعد ذلك وهو
غفور رحيم ما اقدمتم عليه في الماضي من الزلة ورحم ما اتيتم من الجرم والمعصية وقوله واتقوا الله اشارة الى المستقبل وان الله
غفور رحيم اشارة الى الحالة الماضية والله اعلم قوله تعالى قل لمن في ايديكم من الاسرى استماله لهم
فقال يا ايها النبي قال ابن عباس نزلت في العباس وعقيل ونوفل كان العباس اسيرا ومعه عشرون اوقية من الذهب اخرجها
ليطعم الناس وكان احد العشرة الذين ضمنوا الطعام فلم تبلغه النوبة حتى اسر فقال العباس كنت مسلما الا انهم
اكرهوني فقال صلعم ان يكن ما تقوله حقا فالله يجزيك فاما ظاهر امرك فقد كان علينا قال العباس فكلمت
النبي صلعم ان يترك ذلك الذهب علي فقال اما شيء خرجت به لتستعين به علينا فلا قال وكلفني النبي فداء ابن
اخي عقيل عشرين اوقية وفداء نوفل بن الحرث فقال العباس تركتني يا محمد اتكفف قريشا ما بقيت فقال صلعم فاين الذهب الذي دفعته
الى ام الفضل وقت خروجك من مكة وقلت لها لا ادري ما يصيبني فان حدث بي حدث فهو لك ولعبد الله وعبيد الله
والفضل فقال العباس وما يدريك قال اخبرني ربي قال العباس فانا اشهد انك صادق وان لا اله الا الله وانك عبده ورسوله
والله لم يطلع عليه احد الا الله ولقد دفعته اليها في سواد الليل ولقد كنت مرتابا في امرك فاما اذ اخبرتني بذلك فلا ريب
قال العباس فابدلني الله خيرا من ذلك عشرين عبدا وان ادناهم ليضرب في عشرين الفا واعطاني زمزم ما احب ان لي بها

ان يعلم الله في قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما اخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فامكن منهم والله عليم حكيم

جميع اهل مكة وانا ارجو المغفرة من ربي وقدم على رسول الله صلعم مال البحرين ثمانون الفا فتوضأ لصلاة الظهر
وما صلى حتى فرقه وامر العباس ان ياخذ منه فاخذ ما قدر على حمله وكان يقول هذا خير مما اخذ مني وانا ارجو المغفرة
واختلفوا ان الاية في العباس خاصة ام في جملة الاسارى قال قوم هي في العباس خاصة وقال قوم نزلت في الكل
وهذا اولى لان ظاهر الاية يقتضي العموم من ستة اوجه اولها قوله قل لمن في ايديكم وثانيها قوله من
الاسرى وثالثها قوله في قلوبكم ورابعها قوله يؤتكم خيرا وخامسها مما اخذ منكم وسادسها قوله ويغفر لكم اقصى
ما في الباب ان يقال سبب نزول الاية هو العباس الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اما قوله
ان يعلم الله في قلوبكم خيرا ففيه مسئلتان الاولى يجب ان يكون المراد من هذا الخير الايمان والعزم على طاعة
الله وطاعة رسوله في جميع التكاليف والتوبة عن الكفر والمعاصي ويدخل فيها العزم على نصرة الرسول
والتوبة عن محاربته المسئلة الثانية احتج هشام بن الحكم على قوله انه تعالى لا يعلم الشيء الا عند
حدوثه بهذه الاية لان قوله ان يعلم الله في قلوبكم خيرا افعل كذا وكذا شرط وجزاء والشرط
والجزاء لا يصح وجودهما الا في المستقبل وذلك يوجب حدوث علم الله والجواب ان
ظاهر اللفظ وان كان يقتضي ما ذكره هشام الا انه لما دل الدليل على ان علم الله يمتنع ان يكون محدثا وجب
ان يقال ذكر العلم واراد به المعلوم اما قوله يؤتكم خيرا مما اخذ منكم ويغفر لكم ففيه مسائل
المسئلة الاولى قرا الحسن خيرا على البناء للفاعل المسئلة الثانية للمفسرين في هذا الخير اقوال الاول المراد
الخلف في الدنيا والثاني خير الاخرة وثوابها فان قوله ويغفر لكم المراد منه في الاخرة الثالث انه محمول على الكل
ثم قال والله غفور رحيم وهو تاكيد لما مضى ذكره من قوله ويغفر لكم والمعنى كيف لا يفي بوعد المغفرة
مع انه غفور رحيم اما قوله وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل ففيه مسائل الاولى في تفسير هذه الخيانة

منهم والمعنى انهم خانوا الله بما اقدموا عليه
من محاربة الرسول عليه السلام يوم بدر
فامكن الله منهم قتلا واسرا وذلك نهاية الامكان
والظفر فنبه الله تعالى على انهم ذاقوا وبال
ما فعلوه فان عادوا كان التمكين منهم ثابتا حاصلا
وفيه بشارة للرسول عليه السلام بانه يتمكن
من كل من يخونه وينقض عهده ثم قال والله عليم
ببواطنهم وضمائرهم حكيم يجازيهم باعمالهم
قوله تعالى ان الذين امنوا وهاجروا
وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله والذين
اووا ونصروا اولئك بعضهم اولياء بعض والذين
امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى
يهاجروا وان استنصروكم في الدين فعليكم
النصر الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما
تعملون بصير والذين كفروا بعضهم اولياء بعض
الا تفعلوه تكن فتنة وفساد كبير والذين امنوا
وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين اووا
ونصروا اولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة
ورزق كريم والذين امنوا من بعد وهاجروا
وجاهدوا معكم فاولئك منكم واولوا الارحام
بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ان الله بكل

في ولايتهم

في الارض

بلغ

شيء عليم اعلم انه تعالى قسم المؤمنين في زمن الرسول
عليه السلام الى اربعة اقسام وذكر حكم كل واحد
منهم وتقرير هذه القسمة انه عليه السلام لما
ظهرت نبوته ودعا الناس الى الدين ثم انتقل من
مكة الى المدينة في تلك الهجرة ومنهم من لم يوافقه
فيها بل بقي هناك اما القسم الاول فهم المهاجرون
الاولون وقد وصفهم الله بقوله ان الذين امنوا وهاجروا
وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله وانما
قلنا ان المراد منهم المهاجرون الاولون لانه تعالى
قال في اخر الاية والذين امنوا من بعد وهاجروا
واذا ثبت هذا فنقول ظهر انهم كانوا موصوفين بهذه
الصفات الاربع اولها انهم امنوا بالله وملائكته
وكتبه ورسله واليوم الاخر وقبلوا جميع
التكاليف التي بلغها محمد عليه السلام اليهم ولم
يتمردوا فقوله ان الذين امنوا يفيد هذا المعنى
والصفة الثانية قوله وهاجروا يعني فارقوا الاوطان
وتركوا الاقارب في طلب مرضاة الله ومعلوم
ان هذه الحالة حالة شديدة قال تعالى ان اقتلوا
انفسكم او اخرجوا من دياركم جعل مفارقة
الاوطان معادلة لقتل النفس فهم في المرتبة الاولى
تركوا الاديان القديمة لطلب مرضاة الله تعالى في

[بمكة]
[حصار وبالمدينة قسمين منهم من وافقه]
[والجيران ثم]

المرتبة الثانية تركوا الاقارب والخلان والاوطان
والجيران لطلب مرضاة الله تعالى والصفة الثالثة قوله
وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله اما
المجاهدة بالمال فلانهم لما فارقوا الاوطان فقد
ضاعت دورهم ومساكنهم وضياعهم ومزارعهم
وبقيت في ايدي الاعداء وايضا فقد احتاجوا الى
الانفاق الكثير بسبب تلك العزيمة وايضا كانوا
ينفقون اموالهم على تلك الغزوات واما المجاهدة
بالنفس فلانهم كانوا اقدموا على محاربة بدر
من غير الة واهبة ولا عدة مع الاعداء الموصوفين
بالكثرة والشدة وذلك يدل على انهم ازالوا
اطماعهم عن الحياة وتركوا انفسهم في سبيل الله
واما الصفة الرابعة فهي انهم كانوا اول الناس
اقداما على هذه الافعال والتزاما لهذه الاحوال
ولهذه السابقة اثر عظيم في تقوية الدين قال
تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل
اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا
وقال والسابقون الاولون من المهاجرين
والانصار وانما كان السبق موجبا للفضيلة لان
اقدامهم على هذه الافعال يوجب اقتداء غيرهم
فيصير ذلك سببا للقوة والكمال ولهذا المعنى

[وبذلوا]
[ثم]

قال ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا وقال
عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر
من عمل بها الى يوم القيامة ومن عادات الناس ان
دواعيهم تقوى بما يرون من امثالهم في احوال
الدين والدنيا كما ان الحزن يخف على قلوبهم بالمشاركة
فيها فثبت ان حصول هذه الصفات الاربع
للمهاجرين الاولين يدل على غاية الفضيلة ونهاية المنقبة
وان ذلك يوجب الاعتراف بكونهم رؤسا المسلمين
وسادة لهم واما القسم الثاني من المؤمنين الموجودين
في زمان محمد عليه السلام فهم الانصار وذلك لانه
عليه السلام لما هاجر اليهم مع طائفة من اصحابه فلولا
انهم
اووا ونصروا وبذلوا النفس والمال في خدمة
رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] مهمات
واصلاح
اصحابه لما تم المقصود البتة وعلم ان يكون حال
المهاجرين اعلى في الفضيلة من حال الانصار
لوجوه اولها انهم هم السابقون في الايمان الذي
هو رئيس الفضائل وعنوان المناقب وثانيها انهم
تحملوا العناء والمشقة دهرا وزمانا مديدا من كفار
قريش وصبروا عليه وهذه الحالة ما حصلت
المضار
للانصار وثالثها انهم تحملوا الناشئة من مفارقة
الاوطان والاهل والجيران ولم يحصل ذلك للانصار

ورابعها ان فتح الباب في قبول الدين والشريعة
من الرسول عليه السلام انما حصل من المهاجرين
والانصار اقتدوا بهم وقد ذكرنا ان قوله عليه
السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر
من عمل بها فوجب ان يكون المقتدي اقل مرتبة
من المقتدى به فجملة هذه الاحوال توجب تقديم
المهاجرين الاولين على الانصار في الفضل والدرجة
والمنقبة فلهذا السبب لما ذكر الله تعالى هذين
الفريقين قدم المهاجرين على الانصار وعلى هذا الترتيب
ورد ذكرهما في هذه الاية واعلم ان الله تعالى لما
ذكر هذين القسمين في هذه الاية قال اولئك بعضهم
اولياء بعض واختلفوا في المراد من هذه الولاية
قال الواحدي عن ابن عباس والمفسرين كلهم
جعل
بيان
ان المراد في الميراث وقالوا جعل الله تعالى الولاية
سبب الارث الهجرة والنصرة دون القرابة
وكان القريب الذي امن ولم يهاجر لم يرث من اجل انه
انه لم يهاجر ولم ينصر واعلم ان لفظ الولاية غير
مشعر بهذا المعنى لان اللفظ مشعر بالقرب
على ما قررناه في مواضع من هذا الكتاب ويقال
السلطان ولي من لا ولي له ولا يفيد الارث وقال
تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا يفيد الارث

حمل الولاية بعد القرب فيمكن حمله على غير الارث
وهو كون بعضهم معظما للبعض مهتما بشانه مخصوصا
بمعاونته ومناصرته والمقصود ان يكونوا ابدا
واحدة على الاعداء وان يكون حب كل واحد
للاخر جاريا مجرى حبه لنفسه واذا كان اللفظ
محتملا لهذا المعنى كان حمله على الارث بعيدا
عن دلالة اللفظ لا سيما وهم يقولون ان ذلك
الحكم صار منسوخا بقوله تعالى في اخر هذه الاية
واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض واى حاجة تحملنا
على حمل اللفظ على معنى لا اشعار لذلك اللفظ به
ثم الحكم بانه صار منسوخا باية مذكورة معه
هذا في غاية البعد اللهم الا اذا حصل اجماع المفسرين
على ان المراد ذلك فحينئذ يجب المصير اليه الا ان
دعوى الاجماع بعيدة القسم الثالث من اقسام
مؤمني زمان الرسول عليه السلام وهم المؤمنون الذين
ما وافقوا الرسول في الهجرة وبقوا في مكة
وهم المعنيون بقوله والذين امنوا ولم يهاجروا
ثم بين تعالى حكمهم من وجهين الاول قوله ما لكم
من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وفيه مسائل
المسالة الاولى اعلم ان الولاية المنفية في هذه
الصورة هي الولاية المثبتة في القسم الذي تقدم

ثم من حمل تلك الولاية على الارث زعم ان الولاية
المنفية هي الارث ههنا ومن حمل تلك الولاية على
سائر الاعتبارات المذكورة فكذا ههنا واحتج
الذاهبون الى ان المراد من هذه الولاية الارث بان قالوا
لا يجوز ان يكون المراد منها الولاية بمعنى النصرة
والذي يدل عليه انه تعالى عطف عليه قوله
فان استنصروكم في الدين فعليكم النصر ولا شك
ان ذلك عبارة عن الموالاة في الدين والمعطوف
مغاير للمعطوف عليه فوجب ان يكون المراد
بالولاية المذكورة امرا مغايرا لمعنى النصرة وهذا
الاستدلال ضعيف لانا لو حملنا تلك الولاية على
التعظيم والاكرام فهو امر مغاير للنصرة الا ترى
ان الانسان قد ينصر بعض اهل الذمة في بعض المهمات
مع انه لا يواليه بمعنى التعظيم والاجلال فسقط
هذا الدليل **المسالة الثانية** قوله حتى
يهاجروا يوهم انه لما لم يهاجروا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم سقطت ولايتهم مطلقا فازال
الله هذا الوهم بقوله ما لكم من ولايتهم من شيء حتى
يهاجروا بمعنى انهم لو هاجروا لعادت تلك الولاية
وحصلت والمقصود منه الحمل على المهاجرة والترغيب
فيها لان المسلم متى سمع ان الله تعالى يقول

[illegible] دقيقة [illegible]

ان فضل المهاجرة انقطعت الولاية بينه وبين المسلمين
ولو هاجر حصلت تلك الولاية وعادت على اكمل
الوجوه فلا شك ان هذا يصير ترغيبا له في المهاجرة
والمقصود من المهاجرة كثرة المسلمين واجتماعهم
واعانة بعضهم لبعض وحصول الالفة وعدم الفرقة
المسله الثالثه قرا حمزة من ولايتهم بكسر
الواو والباقون بالفتح قال الزجاج من فتح جعلها من
النصرة والنسب قال والولاية التي بمنزلة الامارة
مكسورة لنفصل بين المعنيين وقد يجوز كسر
الولاية في تولي بعض القوم بعضا جعلتها من الصناعة
كالقصارة والخياطة فهي مكسورة قال ابو علي
الفارسي الفتح اجود لان الولاية هاهنا من الدين
والكسر في السلطان ٥ الحكم الثاني من احكام هذا
القسم الثالث قوله تعالى وان استنصروكم فانصروهم
ولا تخذلوهم روي انه لما نزل قوله تعالى ما لكم من
ولايتهم من شيء حتى يهاجروا قام الزبير وقال هل
نعينهم على امر ان استعانوا بنا فنزل وان
استنصروكم ثم قال تعالى الا على قوم بينكم
وبينهم ميثاق والمعنى انه لا يجوز لهم نصرهم عليهم
اذ الميثاق مانع من ذلك ثم قال تعالى والذين
كفروا بعضهم اولياء بعض وفيه مسايل المسله

الاولى اعلم ان هذا الترتيب الذي اعتبره
تعالى في هذه الاية في غاية الحسن لانه ذكر
هاهنا اقساما ثلثة فالاول المومنون من
المهاجرين والانصار وهم افضل الناس وبين
انه يجب ان يوالي بعضهم بعضا والقسم الثاني
المومنون الذين لم يهاجروا فهولاء لهم بسبب
ايمانهم فضل وكرامة وبسبب ترك الهجرة لهم
حالة نازلة فوجب ان يكون حكمهم حكما متوسطا
وذلك هو ان الولاية المثبتة للقسم الاول تكون
منفية عن هذا القسم الا انهم يكونون بحيث لو
استنصروا المومنين واستعانوا بهم نصروهم
واعانوهم فهذا الحكم متوسط بين الاجلال
والاذلال واما الكفار فليس لهم البتة ما يوجب
شيا من اسباب الفضيلة فوجب كون المسلمين
منقطعين عنهم من كل الوجوه فلا يكون بينهم
ولاية ولا مناصرة بوجه من الوجوه فظهر
ان هذا الترتيب في غاية الحسن **المسله**
الثانية قال بعض العلما قوله والذين كفروا
بعضهم اوليا بعض يدل على ان الكفار في الموارثة
مع اختلاف مللهم كاهل ملة واحدة فالمجوسي
يرث الوثني والنصراني يرث المجوسي لان الله تعالى

قال والذين كفروا بعضهم اولياء بعض واعلم ان هذا
الكلام انما يستقيم اذا حملنا الولاية على الارث وقد
سبق القول فيه بل الحق ان يقال ان كفار قريش
كانوا في غاية العداوة لليهود فلما ظهرت دعوة
محمد عليه السلام تناصروا وتعاونوا على ايذائه
ومحاربته فكان المراد من الاية ذلك فتمام التحقيق فيه
ان الجنسية علة الضم وشبيه الشي منجذب اليه والمشركون
واليهود والنصارى لما اشتركوا في عداوة محمد
عليه السلام صارت هذه الجهة موجبة
لانضمام بعضهم الى بعض وقرب بعضهم من بعض
وذلك يدل على انهم ما اصروا على تلك العداوة
لاجل الدين لان كل واحد منهم كان في نهاية
الانكار لدين صاحبه بل كان ذلك من ادل الدلائل
على ان تلك العداوة لمحض الحسد والبغي والعناد
ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاحكام قال الا تفعلوه
تكن فتنة في الارض وفساد كبير والمعنى ان
لم تفعلوا ما امرتكم به في هذه التفاصيل المتقدمة
المذكورة تحصل فتنة في الارض ومفسدة
عظيمة وبيان هذه الفتنة والفساد من وجوه
الاول ان المسلمين لو اختلطوا بالكفار في
زمان ضعف المسلمين وقلة عددهم وزمان قوة

الكفار وكثرة عددهم فربما صارت تلك المخالطة
سببا لالتحاق المسلم بالكافر الثاني ان المسلمين
لو كانوا متفرقين لم يظهر منهم جمع عظيم
فيصير ذلك سببا لجراءة الكفار عليهم الثالث
انه اذا كان جمع المسلمين كل يوم في الزيادة في العدة
والعدة صار ذلك سببا لمزيد رغبتهم فيما هم فيه
ورغبة المخالف في الالتحاق بهم واعلم انه تعالى لما
ذكر حكم هذه الاقسام الثلاثة عاد الى ذكر القسم
الاول والثاني مرة اخرى فقال والذين امنوا وهاجروا
وجاهدوا في سبيل الله والذين اووا ونصروا اولئك
هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم واعلم
ان هذا ليس بتكرار لانه تعالى ذكرهم اولا ليبين
حكمهم وهو ولاية بعضهم بعضا ثم انه تعالى
ذكرهم هاهنا لبيان تعظيم شانهم وعلو
درجتهم وبيانه من وجهين الاول ان الاعادة
تدل على مزيد الاهتمام بحالهم وذلك يدل
على الشرف العظيم والثاني وهو انه تعالى اثنى
عليهم هاهنا من ثلثة اوجه اولها قوله اولئك
هم المؤمنون فقوله اولئك هم المؤمنون
يفيد الحصر وقوله حقا يفيد المبالغة في وصفهم
بكونهم محققين في طريق الدين والامر في الحقيقة

كذلك لأن من لم يكن محققا في دينه لم يتحمل ترك
الأديان السالفة ولم يفارق الأهل والوطن ولم
يبذل النفس والمال ولم يكن في هذه الأحوال
من المسارعين السابقين وما بينها قوله لهم مغفرة
وتنكير لفظ المغفرة يدل على كمال تلك الحياة
والمعنى لهم مغفرة تامة كاملة عن جميع الذنوب
والتبعات وثالثها قوله ورزق كريم والمراد منه
الثواب الرفيع الشريف والحاصل أنه تعالى شرح
حالهم في الدنيا والآخرة والمقصود إما دفع العقاب
وإما طلب الثواب فهو المراد بقوله ورزق كريم
وهذه السعادات العالية إنما حصلت لأنهم أعرضوا
عن اللذات الجسمانية فتركوا الأهل والوطن وبذلوا
النفس والمال وذلك تنبيه على أنه لا طريق إلى
تحصيل السعادات إلا بالإعراض عن هذه الجسمانيات
القسم الرابع من مؤمني زمان محمد عليه السلام
هم الذين لم يوافقوا الرسول صلعم في الهجرة إلا أنهم
بعد ذلك هاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم
وفيه مسائل المسألة الأولى اختلفوا في
المراد بقوله من بعد فقال الواحدي عن ابن عباس
بعد الحديبية وهي الهجرة الثانية وقيل بعد نزول
هذه الآية وقيل بعد يوم بدر والأصح أن المراد بعد

الهجرة الأولى وهؤلاء هم التابعون بإحسان كما
قال والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم
ورضوا عنه المسألة الثانية الصحيح أن
الهجرة انقطعت بفتح مكة لأن عنده صارت
مكة بلد الإسلام وقال الحسن الهجرة غير منقطعة
أبدا وأما قوله عليه السلام لا هجرة بعد الفتح
فالمراد الهجرة المخصوصة فإنها انقطعت بالفتح وبقوة
الإسلام أما لو اتفق في بعض الأزمان كون
المؤمنين في بلد وفي عددهم قلة ويحصل للكافرين
بسبب كونهم معهم شوكة وإن هاجر المسلمون
من تلك البلدة وانتقلوا إلى بلد آخر ضعفت شوكة
الكفار فها هنا تلزمهم الهجرة على ما قاله الحسن
لأنه قد حصل فيهم مثل العلة في الهجرة من مكة
إلى المدينة المسألة الثالثة قوله فأولئك
منكم يدل على أن مرتبة هؤلاء دون مرتبة
المهاجرين السابقين لأنه ألحق هؤلاء بهم وجعلهم
منهم في معرض التشريف ولولا كون القسم
الأول أشرف وإلا لما صح هذا المعنى فهذا شرح
هذه الأقسام الأربعة التي ذكرها الله تعالى
في هذه الآية ثم قال تعالى وأولوا الأرحام
بعضهم أولى ببعض في كتاب الله وفيه مسائل

محرر

المسئلة الاولى الذين قالوا المراد من قوله تعالى
اولئك بعضهم اولياء بعض ولاية الميراث قالوا هذه
الاية ناسخة فانه تعالى بين ان الارث كان بسبب
النصرة والهجرة والان فقد صار ذلك منسوخا
ولا يحصل الارث الا بسبب القرابة وقوله في
كتاب الله المراد السهام المذكورة في سورة النساء
واما الذين فسروا تلك الولاية بالنصرة والمحبة والتعظيم
قالوا ان تلك الولاية لما كانت محتملة للولاية
بسبب الميراث بين الله تعالى في هذه الاية ان ولاية
الارث انما تحصل بسبب القرابة الا ما خصه
الدليل فيكون المقصود من هذا الكلام ازالة
الوهم وهذا اولى لان تكثير النسخ من غير
ضرورة ولا حاجة لا يجوز المسئلة الثانية
تمسك محمد بن عبد الله بن الحسن بن علي بن ابي
طالب رضي الله عنهم في كتابه الى ابي جعفر المنصور
بهذه الاية في ان الامام بعد رسول الله صلى الله
عليه وسلم هو علي بن ابي طالب فقال واولوا
الارحام بعضهم اولى ببعض يدل على ثبوت الاولوية
وليس في الاية شيء معين في ثبوت هذه الاولوية
فوجب حمله على الكل الا ما خصه الدليل وحينئذ

كان
يندرج فيه الامامة ولا يجوز ان يقال ان ابا بكر من
اولي الارحام لما نقل انه عليه السلام اعطاه سورة
براءة ليبلغها الى القوم ثم بعث عليا خلفه وامر بان
يكون المبلغ هو علي وقال لا يؤديها الا رجل مني وذلك
يدل على ان ابا بكر ما كان منه فهذا وجه الاستدلال
بهذه الاية والجواب ان صحت هذه الدلالة كان
العباس اولى بالامامة لانه كان اقرب الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم من علي وبهذا الوجه اجاب
ابو جعفر المنصور عنه والله اعلم المسئلة الثالثة
تمسك اصحاب ابي حنيفة بهذه الاية في توريث
ذوي الارحام واجاب اصحابنا عنه بان قوله واولوا
الارحام بعضهم اولى ببعض في الشيء الذي حصلت
فيه هذه الاولوية فلما قال في كتاب الله كان
معناه في الحكم الذي بينه الله في كتابه فصارت
هذه الاولوية مقيدة بالاحكام التي بينها الله تعالى
في كتابه وتلك الاحكام ليست الا ميراث
العصبات فوجب ان يكون المراد من هذا
المجمل هو ذلك فقط فلا يتعدى الى توريث ذوي
الارحام ثم قال في ختم السورة ان الله بكل
شيء عليم والمراد ان هذه الاحكام التي ذكرها
وفصلها كلها حكمة وصواب وصلاح

وليس فيها شيء من العبث والباطل لان العالم
بجميع المعلومات لا يختار الا الصواب ونظيره
ان الملائكة لما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك
الدماء قال مجيبا لهم اني اعلم ما لا تعلمون يعني لما
علمتم كوني عالما بكل المعلومات فاعلموا ان
حكمي منزه عن الغلط فكذا ههنا والله اعلم

قال الامام رحمه الله

تفسير سورة التوبة

قال صاحب الكشاف وهي مائة وثلاثون
آية ولها عدة اسماء براءة المقشقشة المبعثرة
المشردة والمخزية الفاضحة والمثيرة والحافرة
المنكلة والمدمدمة سورة العذاب قال لان فيها
التوبة على المؤمنين وهي تقشقش من النفاق اي
تبرئ منه وتبعثر عن اسرار المنافقين وتبحث عنها
وتثيرها وتحفر عنها وتفضحهم وتنكلهم وتشردهم
وتخزيهم وتدمدم عليهم وعن حذيفة انكم تسمونها
سورة التوبة والله ما تركت احدا الا نالت
منه وعن ابن عباس في هذه السورة انها الفاضحة
ومنهم حتى حسبنا ان لا تدع احدا وسورة الانفال
نزلت في بدر وسورة الحشر نزلت في بني النضير

ما قيل في السبب في اسقاط التسمية من اولها
قلنا ذكروا فيه وجوها الاول روى عن ابن عباس
قال قلت لعثمان بن عفان ما حملكم على ان
عمدتم الى براءة وهي من المثاني والى الانفال وهي
من المئين فقرنتم بينهما وما فصلتم ببسم الله الرحمن
الرحيم قال كان النبي عليه السلام كلما نزلت
سورة يقول ضعوها في كذا وكان براءة من اخر
القرآن نزولا فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم يبين موضعها وكانت قصتها شبيهة بقصتها
فقرنت بينهما قال القاضي يبعد ان يقال انه
عليه السلام لم يبين كون هذه السورة تالية لسورة
الانفال لان القرآن مرتب من قبل الله تعالى
ومن قبل رسوله على الوجه الذي نقل ولو جوزنا
في بعض السور ان لا يكون مرتبا من الله على
سبيل الوحي لجوزنا مثله في سائر السور وفي آيات
السورة الواحدة وتجويزه يطرق ما يقوله
الامامية من تجويز الزيادة والنقصان في القرآن
وذلك يخرجه عن كونه حجة والصحيح انه عليه
السلام امر بوضع هذه السورة بعد سورة الانفال
وحيا وانه عليه السلام حذف بسم الله الرحمن الرحيم
من اول هذه السورة وحيا الوجه الثاني في

براءة نبذ العهود

هذا الباب ما روي عن أبي بن كعب أنه قال
إنما توهموا ذلك لأن في الأنفال ذكر العهود وفي براءة نبذ العهود فوضعت
إحداهما بجنب الأخرى والسؤال المذكور عائد
هاهنا لأن بهذا الوجه إنما يتم إذا قلنا إنهم إنما وضعوا
هذه السورة بعد الأنفال من قبل أنفسهم لهذه
العلة والوجه الثالث أن الصحابة اختلفوا في أن
سورة الأنفال وسورة براءة سورة واحدة
أم سورتان قال بعضهم هما سورة واحدة لأن
كلتيهما نزلتا في القتال ومجموعهما هو السورة
السابعة من الطوال وهي سبع وما بعدها المئون
وهذا قول ظاهر لأنهما معا مائتان وست آيات
فهما بمنزلة سورة واحدة ومنهم من قال سورتان

سورة واحدة

فلما ظهر الاختلاف بين الصحابة في هذا الباب تركوا
بينهما فرجة تنبيها على قول من يقول هما
سورتان وما كتبوا بسم الله الرحمن الرحيم
بينهما تنبيها على قول من يقول هما سورة واحدة
وعلى هذا القول لا يلزمنا تجويز مذهب الإمامية

بين الصحابة

وذلك لأنه لما وقع في الاشتباه الاشتباه في
هذا المعنى وعملوا عملا يدل على أن هذا الاشتباه
كان حاصلا فلما لم يتسامحوا بهذا القدر من الشبهة
دل على أنهم كانوا متشددين في ضبط القرآن

الشبهة

عن التحريف والتحويل والتغيير وذلك يبطل
قول الإمامية الوجه الرابع في هذا الباب
أنه تعالى ختم سورة الأنفال بإيجاب أن يوالي
المؤمنين بعضهم بعضا وأن يكونوا منقطعين عن
الكفار بالكلية ثم إنه تعالى صرح بهذا المعنى في
قوله براءة من الله ورسوله فلما كان هذا عين ذلك
الكلام وتأكيدا له وتقريرا له لزم إيقاع الفاصل
بينهما وكان إيقاع الفاصل بينهما تنبيها على كونهما
سورتين متغايرتين وترك كتبة بسم
الله الرحمن الرحيم تنبيها على أن هذا المعنى هو عين ذلك
المعنى الوجه الخامس قال ابن عباس
سألت عليا رضي الله عنهما لم لم تكتب بسم
الله الرحمن الرحيم فقال بسم الله الرحمن
الرحيم أمان وهذه السورة بالسيف ونبذ
العهود وليس فيها أمان ويروى أن سفيان بن
عيينة ذكر هذا المعنى وأكد بقوله تعالى ولا
تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا فقيل
له أليس أن النبي عليه السلام كتب إلى أهل
الحرب بسم الله الرحمن الرحيم فأجاب
عنه بأن ذلك ابتداء منه يدعوهم إلى الله تعالى ولم
ينبذ إليهم عهدهم ألا تراه قال في آخر الكتاب والسلام

هاهنا مقال الراسم

على من اتبع الهدى واما هذه السوره فقد
اشتملت على المقاتله ونبذ العهد فظهر الفرق والوجه
السادس قال اصحابنا لعل الله تعالى لما علم من
بعض الناس انهم يتنازعون في كون بسم
الله الرحمن الرحيم من القران امر بان لا تكتب هاهنا
تنبيها على كونها ايه من كل سوره فانها لما
لم تكتب في هذه السوره وجب كونها ايه من كل
سوره **قوله تعالى** براه من الله ورسوله الى
الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا في الارض اربعه
اشهر واعلموا انكم غير معجزي الله وان الله مخزي
الكافرين وفي الايه مسايل **المسله الاولى**
معنى البراه انقطاع العصمه يقال برئت من فلان ابرا
براه اي انقطعت بيننا العصمه ولم يبق بيننا
علقه ومن هذا يقال برات من الدين وفي رفع قوله
براه قولان الاول انه خبر مبتدا محذوف اي هذه
براه قال الفرا ونظيره قوله اذا نظرت الى الرجل
جميل والله تريد هذا جميل والله وقوله من لابتدا
الغايه والمعنى هذه براه واصله من الله ورسوله
الى الذين عاهدتم من المشركين كما تقول كتاب من
فلان الى فلان الثاني ان يكون قوله براه مبتدا وقوله
من الله ورسوله صفتها وقوله الى الذين عاهدتم

وصفعه

لا جرم لم يكتب وذلك يدل على انها ليست في اولى سائر السور

عاهدتم هو الخبر كما تقول رجل من بني تميم في
الدار فان قيل ما السبب في ان نسبت البراه الى
الله ورسوله ونسبت المعاهده الى المشركين
قلنا قد اذن الله في معاهده المشركين فاتفق
المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعاهدوهم ثم ان المشركين نقضوا العهد فاوجب
الله النبذ اليهم فخوطب المسلمون بما تجدد من ذلك
وقيل لهم اعلموا ان الله ورسوله بريا مما عاهدتم
من المشركين **المسله الثانيه** روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج الى تبوك
وتخلف المنافقون وارجفوا الاراجيف جعل
المشركون ينقضون العهد فان قيل كيف
يجوز ان ينقض النبي عليه السلام العهد قلنا
لا يجوز ان ينقض العهد الا على ثلثه اوجه
احدها ان يظهر له منهم خيانه مستوره
ويخاف ضررهم فينبذ العهد اليهم حتى يستووا
في معرفه نقض العهد لقوله واما تخافن من قوم
خيانه فانبذ اليهم على سوا وقال ايضا
ينقضون عهدهم في كل مره الثاني ان يكون
قد شرط لبعضهم في وقت العهد ان يقرهم بما
اقر الله فلما الله تعالى يقطع عهدهم العهد

فامره الله بالقاء العهد اليهم

بعضهم فقطع لاجل الشرط والثالث ان يكون
موجلا فتنقضي المده وينقضي العهد ويكون الغرض
من اظهار البراه ان يظهر لهم انه لا يعود الى العهد وانه
على عزم المحاربه والمقاتله فاما ما وراء هذه
الاحوال الثلاثه لا يجوز نقض العهد البته لانه
يجري مجرى الغدر وخلف القول والله ورسوله
منه بريان ولهذا المعنى قال الله تعالى الا الذين
عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيا ولم يظاهروا
عليكم احدا فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم وقيل
اكثر المشركين نقضوا العهد الا اناسا منهم
وهم بنو ضمره وبنو كنانه **المسله الثالثه**
روي ان فتح مكه كان سنه ثمان وكان
الامير فيها عتاب بن اسيد ونزول هذه السوره
سنه تسع وامر رسول الله صلى الله عليه ابا بكر
وسلم سنه تسع بان يكون على الموسم فلما نزلت
هذه السوره امر عليا ان يذهب الى اهل الموسم
ليقراها عليهم فقيل لو بعثت بها الى ابي بكر فقال
لا يودي عني الا رجل مني فلما دنا علي سمع ابو
بكر الرغا قال فوقف وقال هذا رغا
ناقه رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما لحقه
قال امير او مامور فقال مامور ثم سارا فلما كان

يوم التروية خطب ابو بكر وحدثهم عن مناسكهم
وقام علي يوم النحر عند جمره العقبه فقال
يا ايها الناس اني رسول الله اليكم فقالوا بماذا
فقرا عليهم ثلثين او اربعين ايه وعن مجاهد ثلاث
عشره ايه ثم قال امرت باربع ان لا يقرب
هذا البيت مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا
يدخل الجنه الا نفس مومنه وان يتم الى كل ذي
عهد عهده فقالوا عند ذلك يا علي ابلغ ابن عمك
انا قد نبذنا العهد وراء ظهورنا وانه ليس بيننا وبينه
عهد الا طعن بالرماح وضرب بالسيوف والحكمه
في السبب الذي لاجله امر علي بقراءه هذه
السوره وتبليغ هذه الرساله اليهم فقيل السبب
فيه ان عاده العرب ان لا يتولى تقرير العهد ونقض
العهد الا رجل من الاقارب فلو تولاه ابو بكر
لجاز ان يقال هذا خلاف ما نعرف فينا من
نقض العهود فربما لم يقبلوا فازيحت علتهم بتوليه
ذلك عليا رضي الله عنه وقيل لما خص ابو بكر
رضي الله عنه بتوليه امر الموسم خص
عليا بتوليه هذا التبليغ تطييبا للقلوب ورعايه
للجوانب وقيل قرر ابا بكر على الموسم وبعث
عليا خلفه لتبليغ هذه الرساله حتى يصلي خلف

رسول م

لعل العادة م

الى بكر ويكون ذلك جاريا مجرى بنيه على امامه
الى بكر والله اعلم وقرر الملخط هذا المعنى
فقال ان النبى عليه السلام بعث ابا بكر اميرًا على
الحاج وولاه الموسم وبعث عليا يقرا على الناس
ايات من سوره براه فكان ابو بكر الامام
وعلى الموتم وكان ابو بكر الخطيب وعلى المستمع
وكان ابو بكر الدافع بالموسم والسائق لهم
والامر لهم ولم يكن ذلك لعلى واما قوله عليه السلام
لا يبلغ عنى الا رجل منى فهذا لا يدل على تفضيل على
على ابى بكر ولكنه عامل العرب على ما يتعارفونه
فيما بينهم وكان السيد الكبير منهم اذا عقد
لقوم حلفا او عاهد عهدا لم يحل ذلك العقد والعهد
الا هو او رجل من اقاربه القريبين منه كاخ او عم فلهذا
المعنى قال النبى عليه السلام ذلك القول واما
قوله تعالى فسيحوا فى الارض اربعه اشهر ففيه ابحاث
الاول السياحه الضرب فى الارض والاتساع
فى السير والبعد عن المدن وموضع العماره مع
الاقلال من الطعام والشراب يقال للصائم
سائح لانه يشبه السائح لتركه المطعم والمشرب
قال المفسرون قوله فسيحوا فى الارض يعنى اذهبوا
فيها كيف شئتم وليس ذلك من باب الامر بل المقصود

كاسعن البراى الاربعه اسم حرم غنيام

الاباحه والاطلاق والاعلام بحصول الامان
وازاله الخوف يعنى انتم امنون من القتل والقتال
فى هذه المده البحث الثانى قال المفسرون هذا
تاجيل من الله تعالى للمشركين اربعه اشهر فمن
كانت مدته اقل من الاربعه اشهر رفعه الى
الاربعه والمقصود من هذا الاعلام امور الاول
ان يتفكروا لانفسهم ويحتاطوا فى هذا الامر ويعلموا
ان ليس لهم بعد هذه المده الا احد امور ثلثه
اما الاسلام او قبول الجزيه او السيف فيصير
ذلك حاملا لهم على قبول الاسلام والثانى
لئلا ينسب المسلمون الى نكث العهد والثالث
اراد الله ان يعم جميع المشركين بالجهاد فعم الكل
بالبراه واجلهم اربعه اشهر وذلك لقوه الاسلام
وتخويف الكفار ولا يصح ذلك الا بنقض العهد
والرابع اراد النبى عليه السلام ان يحج فى السنه
الاتيه فامر باظهار هذه البراه لئلا يشاهد
العراه البحث الثالث قال ابن الانبارى
قوله فسيحوا القول فيه مضمر والتقدير فقل لهم
سيحوا ويكون هذا رجوعا من الغيبه الى الحضور
كقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا ان هذا كان
لكم جزا البحث الرابع اختلفوا فى هذه الاشهر

الاربعه عن الزهري ان براه نزلت في شوال
وهي اربعه اشهر شوال وذو القعده وذو الحجه
والمحرم وقيل هي عشرون من ذي الحجه والمحرم وصفر
وشهر ربيع الاول وعشر من ربيع الاخر
وانما سميت حرما لان الاشهر الحرم انما سميت
حرما لانها كانت تحرم فيها القتال فهذه
الاشهر لما حرم فيها القتل والقتال كانت
حرما وقيل انما سميت حرما لان افتتاح هذه
المده من الاشهر الحرم لان عشرين من ذي الحجه
مع المحرم والاشهر الحرم ~~الاشهر الحرم~~ وقيل
ان تلك المده كانت من عشر ذي القعده
الى عشر من ربيع الاول لان الحج في تلك السنه
كان في ذلك الوقت بسبب النسي الذي كان
فيهم ثم صار في السنه الثانيه في ذي الحجه وهي
حجه الوداع والدليل عليه قوله عليه السلام الا ان
الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات
والارض اما قوله واعلموا انكم غير معجزي الله فقيل
اعلموا ان هذا الامهال ليس لعجز ولكن لمصلحه
ولطف ليتوب من تاب وقيل بتقديره سيحوا عالمين
انكم لا تعجزون الله في حال والمقصود اني امهلتكم
واطلقت لكم ما تفعلوا كلما امكنكم فعله

من اعداد الالات والادوات فانكم لا تعجزون الله
بل الله يعجزكم وقيل اعلموا ان هذا الامهال لاجل
انه لا يخاف الفوت لانكم حيث كنتم فانتم في
ملك الله وسلطانه وقوله وان الله مخزي
الكافرين قال ابن عباس بالقتل في الدنيا ~~في الدنيا~~
والعذاب في الاخره وقال الزجاج هذا ضمان
من الله عز وجل بنصره المومنين على الكافرين
والاخزا الاذلال مع اظهار الفضيحه والعار
والخزي النكال الفاضح قوله تعالى واذان
من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر
ان الله بري من المشركين ورسوله فان تبتم فهو
خير لكم وان توليتم فاعلموا انكم غير معجزي
الله وبشر الذين كفروا بعذاب اليم اعلم
ان قوله براه من الله ورسوله الى الذين عاهدتم
من المشركين جمله تامه مخصوصه في المشركين
وقوله واذان من الله ورسوله الى الناس يوم
الحج الاكبر جمله اخرى تامه معطوفه على
الجمله الاولى وهي عامه في جميع الناس لان ذلك
مما يعرفه المومن والمشرك من حيث
كان الحكم المتعلق بذلك يلزمهما جميعا فيجب
على المومنين ان يعرفوا الوقت الذي يمنع القتال

من الوقت الذي يحرم فيه فامره تعالى بهذا الاعلام
يوم الحج الاكبر وهو الجمع الاعظم ليصل ذلك الخبر
الى الكل وينتشر وفيه مسايل المسيله الاولى
الاذان الاعلام قال الازهري يقال اذنته اوذنه
ايذانا فالاذان اسم يقوم مقام الايذان وهو
المصدر الحقيقي ومنه اذان الصلاه وقوله من الله
ورسوله الى الناس اي اذان صادر من الله
ورسوله واصل الى الناس كقولك اعلام صادر
من فلان الى فلان المسله الثانيه اختلفوا
في يوم الحج الاكبر فقال ابن عباس في روايه عكرمه
انه يوم عرفه وهو قول عمر وسعيد بن المسيب
وابن الزبير وعطا وطاوس ومجاهد واحدى
الروايتين عن علي وروايه عن المسور بن مخرمه عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبه عرفه فقال
اما بعد فان هذا يوم الحج الاكبر وقال ابن عباس
في روايه عطا يوم الحج الاكبر يوم النحر وهو قول
الشعبي والنخعي والسدي واحدى الروايتين
عن علي وقول المغيره بن شعبه وسعيد بن جبير
والقول الثالث ما رواه ابن جريج عن مجاهد انه
قال يوم الحج ايام منى كلها وهو مذهب سفيان
الثوري وكان يقول يوم الحج الاكبر ايامه كلها

يوم الصفين ويوم الجمل يراد به الحين والزمان
لان كل حرب من هذه الحروب ايام كثيره حجه
من قال انه يوم عرفه قوله عليه السلام الحج
عرفه ولان اعظم اعمال الحج هو الوقوف بعرفه
لان من ادركه فقد ادرك الحج ومن فاته فقد فاته
الحج اما يتم في هذا اليوم وهي الطواف والنحر
والحلق والرمي وعن علي ان رجلا اخذ بلجام
دابته فقال ما الحج الاكبر فقال يومك هذا
خل عن دابتي وعن ابن عمر رضي الله عنه عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقف يوم النحر عند الجمرات
في حجه الوداع فقال هذا يوم الحج الاكبر واما قول
من قال المراد مجموع تلك الايام فبعيد لانه
يلغى تفسير اليوم بالايام الكثيره وهو خلاف
الظاهر فان قيل لم سمي ذلك بالحج الاكبر قلنا
فيه وجوه الاول ان هذا هو الحج الاكبر لانه يعظم
واجباته لانه اذا فات الحج وكذلك ان اريد به
يوم النحر لان ما يفعل فيه معظم اعمال الحج فهو
الحج الاكبر لاجتماع المسلمين والمشركين فيه وموافقته
لاعياد اهل الكتاب ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده
فعظم ذلك اليوم في قلب كل مومن وكافر فظهر
الاسلام في هذا الوجه فقال عبد الكفار به سقط

وهذا الطعن ضعيف لان المراد ان ذلك اليوم
اسعطه جميع الطوايف مكان من صفته ما ذكر
ذلك الا انه يسمى بذلك لان المسلمين والمشركين
حجوا في تلك السنة الخامس الاكبر الوقوف بعرفة
والاصغر النحر وهو قول مجاهد وعطا الحج
الاكبر القران والاصغر الافراد وهو منقول
عن مجاهد انه تعالى بين ان ذلك الاذان باي
شي كان فقال ان الله بري من المشركين ورسوله
وفيه مسايل الاولى ان يقول لا فرق بين قوله
براة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين
وبين قوله ان الله بري من المشركين ورسوله
فما الفايدة في هذا التكرار والجواب عنه
من وجوه الاول ان المقصود من الكلام الاول
البراة من العهد ومن الكلام الثاني البراة التي هي
نقيض الموالاة الجارية مجرى الزجر والوعيد
والذي يدل على حصول هذا الفرقان في
البراة الاولى برا اليهم وفي الثانية بري منهم
والمقصود انه تعالى امر في اخر سورة الانفال
المسلمين بان يوالي بعضهم بعضا ونبههم بانه يجب
عليهم ان لا يوالوا الكفار وان يتبروا منهم فهاهنا
بين انه تعالى كما يتولى المومنين كذلك يتبرى

من المشركين ويذمهم ويلعنهم وكذلك الرسول
ولذلك اتبعه بذكر التوبة المزيلة للبراة والوجه
الثالث في الفرق انه تعالى في الكلام الاول
اظهر البراة من المشركين الذين عاهدوا ونقضوا
ذلك العهد وفي هذه الاية اظهر البراة من المشركين
من غير ان وصفهم بوصف معين تنبيها على ان
الموجب لهذه البراة كفرهم وشركهم البحث
الثاني قوله ان الله بري من المشركين فيه حذف
والتقدير واذان من الله ورسوله بان الله بري
من المشركين الا انه حذف البا لدلالة الكلام
عليه واعلم ان في رفع قوله ورسوله وجوه الاول
انه رفع بالابتدا وقوله بري خبره وقوله
ورسوله عطف على المبتدا الاول قال صاحب
الكشاف وقد قرئ بالنصب عطف على
اسم ان ولان الواو بمعنى مع اي بري مع رسوله
منهم وقرئ بالجر على الجوار وقيل على القسم والتقدير ان
الله بري من المشركين وحق رسوله ثم قال
تعالى فان تبتم عن الشرك الموجب لكون
الله ورسوله موصوفين بالبراة منه وان توليتم
فاعلموا انكم غير معجزي الله وذلك وعيد
عظيم لان هذا الكلام يدل على ان الله قادر

على ان الــ[illegible] اسم العذاب [illegible] وبشر
الذين كفروا بعذاب اليم في الاخرة لئلا يظن ان
عذاب الدنيا لما فات وزال فقد تخلص من العذاب
بل العذاب الشديد معد له يوم القيامة ولفظ
البشارة ها هنا ورد على سبيل الاستهزاء كما يقال
تحيتهم الضرب واكرامهم الشتم **قوله تعالى**
الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا
ولم يظاهروا عليكم احدا فاتموا اليهم عهدهم الى
مدتهم ان الله يحب المتقين هذا الاستثناء الى اي شيء عائد
فيه وجهان الاول قال الزجاج انه عائد الى قوله براءة
والتقدير براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين
الا الذين لم ينقضوا العهد والثاني قال صاحب
الكشاف وجهه ان يكون مستثنى من قوله فسيحوا
في الارض لان الكلام خطاب المسلمين والتقدير
براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين
فقولوا لهم سيحوا في الارض الا الذين عاهدتم منهم
ثم لم ينقصوكم فاتموا اليهم عهدهم واعلم انه تعالى
وصفهم بامرين احدهما قوله لم ينقصوكم والثاني
قوله ولم يظاهروا عليكم احدا والاقرب
ان يكون المراد من الاول ان يقدموا على المحاربة
بانفسهم ومن الثاني ان يهيجوا اقواما اخرين وينصرونهم

ويعينوهم في الحرب ثم قال فاتموا اليهم عهدهم
الى مدتهم [illegible] الذين ما غدروا من هؤلاء الحين
فاتموا اليهم عهدهم ولا تجعلوا الوافين كالغادرين
وقوله فاتموا اليهم اي ادوا اليهم تاما كاملا قال
ابن عباس بقي لحي من كنانة تسعة اشهر من
عهدهم فاتم اليهم عهدهم ان الله يحب المتقين
يعني ان قضية التقوى لا تسوي بين القبيلتين او
يكون المراد ان هذه الطائفة لما اتقوا النقض ونكث
العهد استحقوا من الله ان يصان عهدهم ايضا
عن النقض والنكث وروي انه عدت بنو
بكر على خزاعة في حال غيبة رسول الله صلى
الله عليه وسلم وظاهرتهم قريش بالسلاح حتى
وفد عمرو بن سالم الخزاعي على رسول الله صلى الله
عليه وسلم فانشده

لا هم اني ناشد محمدا   حلف ابينا وابيه الاتلدا
ان قريشا اخلفوك الموعدا   ونقضوا ذمامك المؤكدا
هم بيتونا بالحطيم هجدا   وقتلونا ركعا وسجدا

فقال عليه السلام لا نصرت ان لم انصركم
وقرئ ينقضوكم بالضاد المعجمة اي لم ينقضوا عهدكم
قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا
المشركين حيث وجدتموهم واحصروهم واقعدوا

واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلاه
واتوا الزكاه فخلوا سبيلهم [illegible] غفور رحيم
في الايه مسايل المسله الاولى [illegible] قال الليث
يقال سلخت الشهر اذا خرجت منه وكشف ابو
الهيثم عن هذا المعنى فقال يقال اهللنا هلال شهر
كذا اي دخلنا فيه لبسناه فنحن نزداد كل ليله الى
مضي نصفه لباسا منه ثم نسلخه عن انفسنا بعد تكامل
النصف جزا جزا حتى نسلخه عن انفسنا كله فنسلخ
واشد

اذا ما سلخت الشهر اهللت مثله كفى قاتلا سلخي الشهور واهلالي
واقول تمام البيان فيه ان الزمان محيط بالشي
وظرف له كما ان المكان محيط به وظرف له ومكان
الشي عباره عن السطح الباطن من الجسم الحاوي
المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فاذا سلخ
الشي من جلده فقد انفصل عن السطح الباطن من ذلك
الجلد وذلك السطح هو مكانه في الحقيقه وكذلك اذا
تم الشهر فقد انفصل عن احاطه ذلك الشهر به ودخل
في شهر اخر فالسلخ اسم لانفصال الشي عن مكانه
المعين فجعل ايضا اسما لانفصاله عن زمانه المعين
لما بين المكان والزمان من المناسبه التامه السديده
واما الاشهر الحرم فقد فسرناها في قوله فسيحوا في الارض

اربعه اشهر وهي من يوم النحر الى يوم العاشر من ربيع
الاخر والمراد انه [illegible] انقضاء ان الله تعالى حرم
القتل والقتال فيها ثم انه تعالى عند انقضا
هذه الاشهر الحرم اذن في اربعه اشيا اولها
قوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وذلك
امر بقتلهم على الاطلاق في اي وقت واي
مكان كان وثانيها قوله وخذوهم اي
بالاسر والاخيذ الاسير وثالثها قوله واحصروهم
معنى الحصر المنع من الخروج من محيطه قال
ابن عباس ان تحصنوا فاحصروهم قال الفراء
يمنعوا من البيت الحرام ورابعها قوله واقعدوا
لهم كل مرصد والمرصد الموضع الذي يرقب
فيه العدو من قولهم رصدت فلانا ارصده اذا
رقبته قال المفسرون المعنى اقعدوا لهم
على طريق ياخذون فيه الى البيت او الى الصحراء
او الى التجاره قال الاخفش في الكلام محذوف
والتقدير واقعدوا لهم على كل مرصد ثم قال
تعالى فان تابوا واقاموا الصلاه واتوا الزكاه
فخلوا سبيلهم وفيه مسايل المسله الاولى
احتج الشافعي رضي الله عنه بهذه الايه على ان تارك
الصلاه يقتل قال لانه تعالى اباح دم الكفار مطلقا

ثم جوز بها عند مجموع هذه الثلثة وهي التوبة عن الكفر
واقام الصلاة وايتا الزكاة فعند ما لم يوجد هذا
المجموع وجب ان يبقى اباحة الدم على الاصل فان
قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد ان يقروا بهما واعتقاد
وجوبهما والدليل عليه ان تارك الزكاة لا يقتل
اجابوا عنه فان ما ذكرتم عدول عن الظاهر واما
في تارك الزكاة فقد دخله التخصيص فان قالوا لم
كان حمل التخصيص اولى من حمل الكلام على اعتقاد
وجوب الصلاة والزكاة قلنا لانه ثبت في
اصول الفقه انه مهما وقع التعارض بين المجاز
وبين التخصيص فان التخصيص اولى بالحمل المسألة
الثانية نقل عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه
انه كان يقول في مانعي الزكاة لا افرق بما جمع
الله ولعل مراده كان هذه الآية لانه تعالى لم
يامر بتخليتهم الا من تاب واقام الصلاة واتى الزكاة
فوجب مقاتلة اهل الردة لما امتنعوا من الزكاة
وهذا يدل ان جحدوا وجوبها اما ان اقروا بوجوبها
وامتنعوا من الدفع الى خاصة فمن الجائز انه كان
مذهبه الى وجوب مقاتلتهم من حيث انهم امتنعوا
من دفع الزكاة الى الامام وقد كان مذهبه ان
ذلك معلوم من دين الرسول عليه السلام كما يعلم
سائر الشرائع الظاهرة المسألة الثالثة
قد تكلمنا في حقيقة التوبة في سورة البقرة
في قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب
عليه وروي الحسن ان اسيرا نادى حين سمع الرسو
ل اتوب الى الله ولا اتوب الى محمد فقال
عليه السلام عرف الحق لاهله فارسلوه المسألة
الرابعة قوله فخلوا سبيلهم قيل الى البيت الحرام
وقيل الى التصرف في مهماتهم ان الله غفور رحيم
لمن تاب وفيه دقيقة لطيفة وهي انه تعالى صب عليهم
جميع الخيرات والنادم في جميع الآفات ثم بين
انهم لو تابوا عن الكفر واقاموا الصلاة واتوا
الزكاة فقد خلصوا من كل تلك الآفات وفرحوا
من فضل الله ان لا يكون الامر كذلك ايضا
يوم القيامة فالتوبة عبارة عن تطهير القوة
النظرية عن الجهل والصلاة والزكاة عبارة
عن تطهير القوة العملية عما لا ينبغي وذلك يدل
على ان كمال السعادة منوط بهذا المعنى قوله
تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره
حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مامنه ذلك بانهم
قوم لا يعلمون في الآية مسائل المسألة الاولى
في تقرير وجه النظم نقل عن ابن عباس انه قال ان

رجلا من المشركين قال لعلي ابن ابي طالب رضي الله عنه
ان اردنا ان ياتي الرسول بعد انقضاء هذا الاجل لسماع
كلام الله او لحاجة اخرى هل نقتل فقال
علي رضي الله عنه لا لان الله تعالى قال وان احد من
المشركين استجارك فاجره اي فامنه حتى يسمع كلام
الله وتقرير هذا الكلام ان يقول انه تعالى لما اوجب
بعد انسلاخ الاشهر الحرم قتل المشركين ثم قال علي ابن
ابي طالب رضي الله عنه دل ذلك على ان نعمة الله
تعالى قدرنا منه عليهم وان ما ذكره الرسول قبل
ذلك من انواع الدلائل والبينات يكفي في ازاحة عذرهم
وعللهم وذلك يقتضي ان احدا من المشركين لو طلب
الدليل والحجة لا يلتفت اليه بل يطالب اما بالاسلام
واما بالقتل فلما كان هذا الكلام واقعا في القلب
لا جرم ذكر الله هذه الاية ازالة لهذه الشبهة
والمقصود منه بيان ان الكافر اذا جاء طالبا للحجة
والدليل او جاء طالبا لاستماع القران فانه يجب
امهاله وتحريم قتله ويجب ايصاله الى مامنه وهذا
يدل على ان المقصود من شرع القتل قبول الدين
والاقرار بالتوحيد ويدل ايضا على ان النظر في
دين الله اعلى المقامات واعلى الدرجات
فان الكافر الذي صار دمه مهدرا لما اظهر من نفسه

كونه طالبا للدليل زال ذلك الاهدار
ووجب على المؤمنين ان يبلغه مامنه المسئلة
الثانية احد مرفوع بفعل مضمر يفسره الظاهر
وتقديره وان استجارك احد ولا يجوز ان يرتفع
بالابتداء لان ان من عوامل الفعل لا يدخل على غيره
فان قيل لما كان التقدير ما ذكرتم فما الحكمة
في ترك هذا الترتيب الحقيقي قلنا الحكمة في
ترك هذا الترتيب ما ذكره سيبويه وهو انهم
يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى وقد
بينا ان ظاهر الدليل يقتضي اباحة دم المشركين
فقدم ذكره ليدل على مزيد العناية وصون
دمه عن الاهدار قال الزجاج المعنى ان طلب منك
احد منهم ان تجيره من القتل الى ان يسمع كلام
الله فاجره المسئلة الثالثة قالت المعتزلة
هذه الاية تدل على ان كلام الله يسمعه الكافر
والمؤمن والزنديق والصديق والذي يسمعه
جمهور الخلق ليس الا هذه الحروف والاصوات
فدل ذلك على ان كلام الله ليس الا هذه الحروف
والاصوات ثم من المعلوم بالضرورة ان الحروف
والاصوات لا تكون قديمة لان تكلم الله بهذه الحروف
اما ان يكون معا او على الترتيب فان تكلم بها معا

لم يحصل هذا الترتيب الا من المنطق لان الكلام لا
يحصل منتظما الا عند دخول هذه الحروف في الوجود
على التعاقب فلو حصلت متعاقبة لزم ان ينقضي
المتقدم ويحدث المتاخر وذلك يوجب الحدوث
فدل هذا على ان كلام الله محدث فان قالوا انا
فلم ان كلام الله شي مغاير لهذه الحروف
والاصوات فهو باطل لان الرسول عليه السلام
ما كان يشير بقوله كلام الله الا الى هذه الحروف
والاصوات واما الحشويه والجهمي من الناس
فانا لو اثبت بهذه الايه ان كلام الله ليس الا
هذه الحروف والاصوات وثبت ان كلام الله قديم
فوجب القول بقدم الحروف والاصوات
واعلم ان الاستاذ ابا بكر بن فورك زعم انا اذا
سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا مع
ذلك كلام الله تعالى فاما سائر الاصحاب فقد
انكروا عليه ذلك وذلك لان الكلام القديم
اما ان يكون نفس هذه الحروف والاصوات واما
ان يكون شيئا اخر مغايرا لها والاول هو قول
الرجاج من الحشويه وذلك لا يليق بالعقلا
واما الثاني فباطل لانا على هذا التقدير لما سمعنا هذه
الحروف والاصوات لم نسمع شيئا اخر سواها ولم

يدرك بحاسة السمع امرا اخر مغايرا لها
فسقط هذا الكلام والجواب الصحيح عن كلام
المعتزله ان يقال هذا الذي نسمعه ليس عين
كلام الله على مذهبكم لان كلام الله ليس الا
الحروف والاصوات التي خلقها اولا تلك الحروف
والاصوات والحروف والاصوات التي خلقها اولا
فنيت تلك الحروف والاصوات انقضت وهذه
التي نسمعها حروف واصوات فعلها هذا الانسان فما
الزمتموه علينا فهو لازم عليكم واعلم ان ابا علي
الجبائي لقوة هذا الالزام ارتكب مذهبا عجيبا
فقال كلام الله شي مغاير لهذه الحروف
والاصوات وهو باق مع قراءة كل قارئ وقد
اطبق المعتزله على سقوط هذا المذهب

المسئله الرابعة هذه الايه تدل على التقليد ان
غير كاف في الدين وانه لا بد من النظر والاستدلال
وذلك لانه لو كان التقليد كافيا لوجب ان لا
يمهل هذا الكافر بل يقال له اما ان تؤمن واما
ان نقتلك فلما لم يقل له ذلك بل امهلناه وازلنا
الخوف عنه ووجب علينا ان نبلغه مامنه علمنا
ان ذلك كان لاجل ان التقليد في الدين غير
كاف بل لا بد من الحجه والدليل فامهلناه واخرناه

يحصل له مهلة النظر والاستدلال اذا ثبت
هذا فنقول ليس في الآية ما يدل على ان مقدار
هذه المهلة كم يكون ولعله لا يعرف مقداره الا
بالعرف فمتى ظهر على ذلك المشرك علامات
كونه طالبا للحق باحثا عن وجه الاستدلال امهل
وترك ومتى ظهر عليه كونه معرضا عن الحق دافعا
للزمان بالاكاذيب لم يلتفت اليه والله اعلم
المسئلة الخامسة المذكور في هذه الآية كونه
طالبا لسماع القرآن فنقول ويلحق به كونه طالبا
لسماع الدلايل وكونه طالبا للجواب عن الشبهات
والدليل عليه انه تعالى علل وجوب تلك الاجارة
بكونه غير عالم لانه قال ذلك بانهم قوم لا يعلمون
فكان المعنى فاجره لكونه طالبا للعلم مسترشدا
للحق وكل من حصلت فيه هذه العلة وجب
اجارته **المسئلة السادسة** في قوله حتى يسمع
كلام الله وجوه قيل اراد سماع جميع القرآن
لان تمام الدلايل والبينات فيه وقيل اراد سماع
سورة براءة لانها مشتملة على كيفية المعاملة
مع المشركين وقيل اراد كل الدلايل وانما خص
القرآن بالذكر لانه الكتاب الحاوي لمعظم
الدلايل وقوله ثم ابلغه مامنه معناه اوصله الى ديار

سماع

قومه التي يامنون فيها على انفسهم واموالهم
ثم بعد ذلك يجوز قتلهم وقتالهم **المسئلة السابعة**
قال الفقهاء الكافر الحربي اذا دخل دار الاسلام
كان مغنوما مع ماله الا ان يدخل مستجيرا لغرض
شرعي كاستماع كلام الله رجاء الاسلام
او دخل لتجارة فان دخل بامان صبي او مجنون فامانهما
شبهة امان فيجب تبليغه مامنه وهو ان يبلغ
محروسا في نفسه وماله الى مكانه الذي هو مامن له
ومن دخل منهم دار الاسلام ولم يكن له امان فانه
لا امان له **قوله تعالى** كيف يكون للمشركين
عهد عند الله وعند رسوله الا الذين عاهدتم عند
المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم
ان الله يحب المتقين قوله كيف استفهام بمعنى
الانكار كما تقول كيف يستبقي مثلك اي لا ينبغي
ان يستبقي وفي الآية محذوف تقديره كيف
يكون للمشركين عهد مع اضمار الغدر فيما وقع
من العهد الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام
لاجل انهم ما نكثوا وما نقضوا قيل انهم بنوا
كنانة وبنو ضمرة فاتركوهم ولا تقاتلوهم
فما استقاموا لكم على العهد فاستقيموا لهم على
مثله ان الله يحب المتقين يعني من اتقى الله

فهو في عهده لمن عاهده قوله تعالى كيف
وان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم الا ولا ذمة يرضونكم
بافواههم وتابى قلوبهم واكثرهم فاسقون اشتروا
بايات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله انهم ساء ما
كانوا يعملون لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة واولئك
هم المعتدون اعلم ان قوله كيف تكرار لاستبعاد
ثبات المشركين على العهد وحذف الفعل لكونه
معلوما اي كيف يكون لهم عهد وحالهم انهم
ان يظهروا عليكم بعد ما سبق لهم من تاكيد الايمان
والمواثيق لم ينظروا في حلف ولا عهد ولا يبقوا عليكم
هذا هو المعنى ولا بد من تفسير الالفاظ المذكورة
في الاية يقال ظهرت على فلان اذا علوته وظهرت
على السطح اذا صرت فوقه قال الليث الظهور
الظفر بالشيء واظهر الله المسلمين على المشركين اي
اعلاهم عليهم ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين
وقوله ليظهره على الدين كله اي ليعليه وتحقيق
القول فيه ان من علا غيره حصل له كمال ومتى
كان كذلك اظهر نفسه ومن صار مغلوبا صار كالناقص
والناقص لا يظهر نفسه ويخفي نقصانه فصار
الظهور كناية عن الغلبة لكونه من لوازمها فقوله
ان يظهروا عليكم يعني ان يقدروا عليكم وقوله

لا يرقبوا قال الليث رقب الانسان يرقبه رقبة
ورقوبا هو ان ينتظره ورقيب القوم حارسهم
وقوله ولم ترقب قولي اي لم تحفظه اما الال
ففيه اقوال الاول انه العهد قال الشاعر
وجدناهم كاذبا الهم وذو الال والعهد لا يكذب
يعني العهد الثاني قال الفراء الال القرابة
قال حسان
لعمرك ان الك من قريش كال السقب من رال النعام يعني القرابة الثالث
الال الحلف قال اوس بن حجر
لولا بنو مالك والال مرقبة ومالك فيهم الالاء والشرف
يعني الحلف والرابع الال هو الله عز وجل وعن
ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه لما سمع بايات
مسيلمة قال ان هذا الكلام لم يخرج من ال وطعن
الزجاج في هذا القول لان اسماء الله تعالى معلومة
من القران والاخبار ولم يسمع احد يقول يا ال
الخامس قال الزجاج حقيقة الال عندي على ما
توجبه اللغة تحديد الشيء فمن ذلك الالة الحربة
واذن مؤللة فالال يخرج في جميع ما فسر من العهد
والقرابة السادس قال الازهري ايل من اسماء
الله عز وجل بالعبرانية فجاز ان يكون عرب
فقيل ال السابع قال بعضهم الال ماخوذ من

الا اذا صفا

قولهم ال يؤل ولمع ومنه الآله لبريقها واذن مؤلله
مشبهه بالحربه في تحديدها وله أليل اي انين يرفع
به صوته ودعت أليلها اذا ولولت فالعهد
سمي الا لظهوره وصفائه من شوائب الغدر او لان
القوم اذا كانوا يرفعون به اصواتهم وشهروه واما
قوله ولا ذمه فالذمه العهد وجمعها ذمم وذمام
وهو كل امر لزمك وكان بحيث لو ضيعته لزمتك
مذمه وقال ابو عبيده الذمه ما يتذمم منه
يعني ما يجتنب فيه الذم يقال تذمم فلان اي القى
على نفسه الذم ومنه تحوب وتأثم وتحرج اما قوله
يرضونكم بافواههم وتابى قلوبهم اي يقولون بالسنتهم
كلاما حلوا طيبا والذي في قلوبهم بخلاف ذلك
فانهم لا يضمرون الا الشر والايذا ان قدروا عليه
واكثرهم فاسقون وفيه سؤالان الاول ان الموصوفين
بهذه الصفه كفار والكفر اقبح واخبث من
الفسق فكيف يحسن وصفهم بالفسق في معرض
المبالغه والسؤال الثاني ان الكفار كلهم
فاسقون فلا يبقى لقوله واكثرهم فاسقون فائده
والجواب عن الاول ان الكافر قد يكون عدلا
في دينه وقد يكون فاسقا خبيث النفس في دينه
فالمراد هاهنا ان هؤلاء الكفار الذين من عادتهم

نقض العهود واكثرهم فاسقون في دينهم وعند
اقوامهم وذلك يوجب المبالغه في الذم والجواب
عن الثاني عين ما تقدم لان الكافر قد يكون محترزا
عن الكذب ونقض العهد والمكر والخديعه وقد
يكون موصوفا بذلك ومثل هذا الشخص يكون مذموما
عند جميع الناس وفي جميع الاديان والمراد بقوله
واكثرهم فاسقون ان اكثرهم موصوفون بهذه
الصفات المذمومه وايضا قال ابن عباس لا يبعد
ان يكون بعض اولئك الكفار قد اسلم وتاب
فلهذا السبب قال واكثرهم فاسقون ليخرج عن
هذا الحكم اولئك الذين دخلوا في الاسلام اما
قوله تعالى اشتروا بايات الله ثمنا قليلا فصدوا
عن سبيله ففيه قولان الاول المراد منه المشركون
قال مجاهد اطعم ابو سفيان بن حرب حلفاءه وترك
حلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فنقضوا العهد
الذي كان بينهم بسبب تلك الاكله الثاني لا يبعد
ان يكون طائفه من اليهود اعانوا المشركين على
نقض العهود فكان المراد من هذه الآيه ذم اولئك
اليهود وهذا اللفظ في القرآن كالامر المختص
باليهود ويتقوى هذا الوجه بانا ذكرنا ان الله تعالى
اعاد قوله لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمه ولو كان

المراد منه المشركين لكان ... تكرارا محضا
ولو كان المراد منه اليهود لم يكن تكرارا فكان
ذلك اولى ثم قال واولئك هم المعتدون يعني
يشعرون ما حرّمه الله في دينه وما يوجبه العقد
والعهد قوله تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة
واتوا الزكاة فاخوانكم في الدين ونفصل الايات
لقوم يعلمون وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم
وطعنوا في دينكم فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا
ايمان لهم لعلهم ينتهون واعلم انه تعالى لما بين حال
من لا يرقب في الله الا ولا ذمة وينقض العهد ويطوي
على النفاق ويتعدى ما حدله بين من بعد انهم ان تابوا
واقاموا الصلاة واتوا الزكاة كيف حكمهم فجمع
ذلك الشيء بقوله فاخوانكم في الدين وهو يفيد جملة
احكام الايمان ولو شرح لطال فان قيل المعلق
على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء فهذا
يقتضي انه متى لم توجد هذه الثلاثة ان لا تحصل الاخوة
في الدين وهو مشكل لانه ربما كان فقيرا
او كان غنيا ولكن قبل انقضاء الحول مات فلا تلزمه
الزكاة قلنا بينا في تفسير قوله ان تجتنبوا كبائر
ما تنهون عنه ان المعلق على الشيء بكلمة ان لا يلزم
عدم ذلك الشيء عند عدم هذا السؤال ... من الناس من

وذلك يعطيه الزجر

اداء

قال المعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم
ذلك الشيء ... انما قال المواخاة بين المسلمين
موقوفة على فعل الصلاة والزكاة جميعا فان
الله شرطهما في اثبات المواخاة ومتى لم يكن
اهلا لوجوب الزكاة عليه وجب ان يرجع كلهما
ما ذا اقر بهذا الحكم دخل في الشرط الذي به تجب
الاخوة وكان ابن مسعود يقول رحم الله ابا بكر
ما افقهه في الدين اراد ما ذكره ابو بكر في حق
مانعي الزكاة وهو قوله والله لا افرق بين شيئين
جمع الله بينهما يعني في قوله فاخوانكم عن الاول
قوله فاخوانكم قال الزجاج معناه فهم اخوانكم
فاضمار المبتدا كقوله تعالى فان لم تعلموا اباءهم
فاخوانكم في الدين اي فهم اخوانكم قال
ابو حاتم قال اهل البصرة اجمعون الاخوة في النسب
والاخوان في الصداقة وهذا غلط يقال للاصدقاء
وغير الاصدقاء اخوة واخوان قال الله تعالى
انما المؤمنون اخوة ولم يعن النسب وقال
تعالى او بيوت اخوانكم وهذا في النسب
قال ابن عباس حرمت هذه الاية دماء اهل
القبلة ثم قال ونفصل الايات لقوم
يعلمون قال صاحب الكشاف وهذا اعتراض

الثاني

يعني به

وفيه من الكلام ما المعهود الحسن والحرص
على تامل ما فصل من احكام المشركين المعاهدين وعلى
المحافظة عليها ثم قال وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم
وطعنوا في دينكم قال الليث نكث فلان عهده
اذا نقضه بعد احكامه كما ينكث خيط الصوف
بعد ابرامه ومنه قوله تعالى من بعد قوة
انكاثا فلا ايمان جمع يمين بمعنى الحلف والقسم
وقيل للحلف يمين وهو اسم الله لانهم كانوا
يبسطون ايمانهم اذا حلفوا او تحالفوا وقيل
سمي القسم يمينا لتمييز الرقبة منزلة ان نكثوا
ايمانهم اي نقضوا عهودهم وفيه قولان الاول
وهو قول الاكثرين ان المراد نكثهم لعهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم والثاني على ان المراد حمل
العهد على الاسلام بعد الايمان فلذلك قرا بعضهم
وان نكثوا ايمانهم بعد عهدهم والاول اولى للقراءة
المشهورة لان الاية وردت في ناقضي العهد لانه
تعالى صنفهم صنفين فاذا منهم من تاب لم ينق
الامن اقام على نقض عهده وقوله وطعنوا في دينكم
يقال طعنه بالرمح يطعنه ويطعن بالقول
السيء يطعن قال الليث بعضهم يقول يطعن
بالرمح ويطعن بالقول يطعن قال الليث بعضهم

اليد

يقول يطعن بالرمح ويطعن بالقول ففرق بينهما
والمعنى انهم عابوا دينكم وقدحوا فيه ثم قال
فقاتلوا ائمة الكفر اي متى فعلوا ذلك فافعلوا
هذا وفيه مسائل المسالة الاولى قرا نافع
وابن كثير وابو عمرو ايمة بهمزة واحدة وتليين
الثانية والباقون بهمزتين على التحقيق قال
الزجاج الاصل في ايمة ائممة لانها ~~جمع امام~~ لانها
جمع امام مثل مثال وامثلة لكن الميمين اذا اجتمعا
ادغمت الاولى في الثانية والقيت حركتها على
الهمزة فصار ايمة فابدل من الهمزة المكسورة
الياء لكراهة اجتماع الهمزتين في كلمة واحدة هذا
هو الاختيار عند جميع النحويين اذا عرفت هذا
فنقول قال صاحب الكشاف لفظ ايمة همزة
بعدها همزة بين بين والمراد بين مخرج الهمزة والياء
اما تحقيق الهمزتين فقراءة مشهورة وان لم تكن
مقبولة عند البصريين واما التصريح بالياء فليس
بقراءة ولا تجوز ولا يجوز ان يكون ومن صرح
بها فهو لاحن محرف المسالة الثانية قوله
فقاتلوا ايمة الكفر معناه قاتلوا الكفار باسرهم
الا انه تعالى خص الايمة والسادة منهم بالذكر
لانهم هم الذين يحرضون الاتباع على هذه الاعمال

غير ممدودة

الباطلة المسئلة الثالثة قال الزجاج هذه
الآية توجب قتل الذمي اذا اظهر الطعن في الاسلام
لان عهده مشروط بان لا يطعن فاذا طعن فقد نكث
عهده ثم قال تعالى انهم لا ايمان لهم قرا ابن عامر لا
ايمان بكسر الالف ولها وجهان احدهما لا امان اي لا
تؤمنوهم فيكون مصدرا من الامان الذي هو ضد
الاخافة والثاني انهم كفرة لا ايمان لهم اي لا تصديق
ولا دين لهم والباقون بفتح الهمزة وهو جمع يمين
ومعناه لا ايمان لهم على الحقيقة وايمانهم ليست
بايمان وبه تمسك ابو حنيفة في ان يمين الكافر
لا يكون يمينا وعند الشافعي يمينه يمين ومعنى
هذه الآية انهم لما لم يفوا بها صارت ايمانهم
كانها ليست بايمان والدليل على ان ايمانهم ايمان
انه تعالى وصفها بالنكث ثم قال تعالى لعلهم ينتهون
وهو متعلق بقوله فقاتلوا ائمة الكفر اي ليكن
غرضكم في مقاتلتهم بعد ما وجد منهم ما وجد
من العظائم ان تكون المقاتلة سببا في انتهائهم
عما هم عليه من الكفر وهذا من غاية كرم
الله وفضله على الانسان قوله تعالى
الا تقاتلون قوما نكثوا ايمانهم وهموا باخراج الرسول
وهم بدءوكم اول مرة اتخشونهم فالله احق

فان طعن

ان تخشوه ان كنتم مؤمنين اعلم انه تعالى لما قال
فقاتلوا ائمة الكفر اتبعه بذكر السبب الذي يبعثهم
على مقاتلتهم فقال الا تقاتلون قوما نكثوا
واعلم انه تعالى لما ذكر ثلاثة اشياء كل واحد منها
يوجب مقاتلتهم اذا انفرد فكيف بها حال
الاجتماع احدها نكثهم العهد وكل المفسرين
حمله على نقض العهد قال ابن اسحق والسدي
والكلبي نزلت في كفار مكة نكثوا ايمانهم
بعد عهد الحديبية واعانوا بني بكر على خزاعة
وهذه الآية تدل على ان قتال الناكثين اولى
من قتال غيرهم من الكفار ليكون ذلك
زجرا لغيرهم والثاني وهموا باخراج الرسول
فان هذا من اوكد ما يجب القتال لاجله
واختلفوا فيه فقال بعضهم المراد اخراجه
من مكة حين هاجر وقال بعضهم بل المراد
من المدينة لما اقدموا عليه من المشورة والاجتماع
على قصده بالقتل وقال اخرون بل هموا على اخراجه
من حيث اقدموا على ما يدعوه الى الخروج
وهو نقض العهد واعانة اعدائه فاضيف
الاخراج اليهم توسعا لما وقع منهم من الامور
الداعية اليه وقوله وهموا باخراج الرسول

قوله

إما الفعل وإما العزم عليه وإن لم يوجد ذلك
الفعل بتمامه والثالث قوله وهم بدؤوكم يعني
بالقتال يوم بدر لأنهم حين سلم العير قالوا لا
ننصرف حتى نستأصل محمدا ومن معه والقول
الثاني إنهم بدؤوا بقتال حلفائه خزاعة فلما شرح الله
تعالى هذه الموجبات الثلاثة زاد عليها فقال أتخشونهم
فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين وهذا الكلام
يقوي داعية القتال من وجوه الأول أن تعديد
الموجبات القوية وتفصيلها مما يقوي هذه الداعية
والثاني أنك إذا قلت للرجل أتخشى خصمك
كان ذلك تحريكا منه لأنه يستنكف أن ينسب
إلى كونه خائفا من خصمه والثالث أن قوله فالله أحق
أن تخشوه يفيد ذلك كأنه قيل إن كنت تخشى
أحدا فالله أحق أن تخشاه لكونه في غاية القدرة
والكبرياء والجلالة والضرر المتوقع منهم غايته
القتل أما المتوقع من الله فالعقاب الشديد في القيامة
والذم اللازم في الدنيا والرابع أن قوله إن كنتم
مؤمنين معناه إن كنتم مؤمنين بالإيمان وجب عليكم
أن تقدموا على هذه المقاتلة ومعناه إن لم
تقدموا عليها وجب عليكم أن لا تكونوا مؤمنين
فثبت أن هذا الكلام اشتمل على سبعة أنواع

من الأمور [illegible] لقتال الكفار الناقضين للعهد
[illegible] في الآية [illegible] الأول حكى الواحدي
عن أهل اللغة أنهم قالوا إذا قلت ألا تفعل كذا فإنما
يستعمل ذلك في فعل يقدر وجوده وإذا قلت ألست
تفعل فإنما تقول ذلك في فعل تحقق وجوده والفرق
بينهما أن لا ينفى بها المستقبل فإذا دخلت عليها
الألف كان تحضيضا على فعل ما يستقبل وليس إنما
يستعمل لنفي الحال فإذا دخلت عليها الألف صار
لتحقيق الحال الثاني نقل عن ابن عباس أنه قال قوله
ألا تقاتلون قوما نزلت في فتح مكة وقوله
قوما نكثوا أيمانهم أي عهدهم يعني قريشا حين
أعانوا بني الديل بن بكر على خزاعة حلفاء الرسول
عليه السلام فأمر الله رسوله أن يسير إليهم
وينصر خزاعة ففعل رسول الله صلى الله عليه
وسلم وأمر الناس أن يتجهزوا إلى مكة وأبو
سفيان عند هرقل بالروم فرجع وقدم المدينة
ودخل على فاطمة بنت الرسول مستجيرا بها
فأبت فقالت ذلك لابنيها الحسن والحسين
فأبيا وخاطب أبا بكر ثم خاطب عمر مسترشدا
ثم خاطب عليا ثم عليا فاستجار بالعباس
وكان صديقا له فأجاره وأجاره الرسول

واجاره الرسول عليه السلام [illegible] وخلى
سبيله فقال العباس [illegible] الله ان
ابا سفيان [illegible] فاجعل له شيئا فقال من دخل
دار ابي سفيان فهو امن فعاد الى مكة ونادى من
دخل داري فهو امن فقاموا اليه وضربوه ضربا
شديدا وحصل الفتح عند ذلك قهرا كما قال
ابن عباس وقال الحسن لا يجوز ان يكون المراد
منه ذلك لان سوره براه نزلت بعد فتح مكه سنه
وتمييز حق هذا الباب من باطله لا يعرف الا
بالاخبار والله عز وجل اعلم البحث الثالث
قال ابو بكر الاصم دلت هذه الاية على انهم كرهوا
هذا القتال لقوله تعالى كتب عليكم القتال
وهو كره لكم فامنهم الله تعالى بهذه الايات
قال القاضي لا يجوز ان يحث على فعل الواجب
من لا يكون كارها له ولا مقصرا فيه فان اراد
ان مثل هذا التحريض على الجهاد لا يقع الا وهناك
كره للقتال لا يصح ايضا لانه لا يجوز ان
يحث تعالى بهذا الجنس على الجهاد لكي لا يقع
الكره الذي لولا هذا التحريض كان يقع
البحث الرابع دلت الاية على ان المؤمن
يجب ان يخشى ربه ولا يخشى احدا سواه

٢٤٩

والله عز وجل اعلم
[illegible]
تم الكتاب بحمد الله وعونه وحسن
توفيقه وصلواته على الذي
لا نبي بعده ان شاء الله تعالى قوله
تبارك وتعالى قاتلوهم يعذبهم
الله بايديكم والحمد لله وحده
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه
وسلم تسليما كثيرا وحسبنا الله ونعم
الوكيل